Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/analecta-sacra-tarraconensia_1929_5

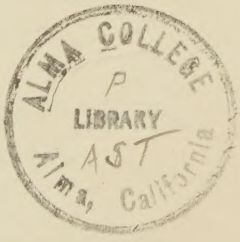
ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

ANUARI
DE LA
BIBLIOTECA BALMES

MCMXXIX

VOLUM V



BIBLIOTECA BALMES
DURAN I BAS, 11
BARCELONA

28139

V.5
1929

Es propietat de la BIBLIOTECA BALMES.

Nihil obstat: Censor: Franciscus Faura. CANONICUS LECTORALIS.

Imprimatur: Barcinone 3 aprilis 1929. Joseph, EPISCOPUS. — De Excmi. ac Rdmi. Domini mei Episcopi mandato, Dr. Franciscus M.ª Ortega de la Lorena. CANCELLARIUS SECRETARIUS.

Editorial BALMES S. A.

PIO XI

PONTIFICI · MAXIMO

OB · QVINQVAGESIMVM · ANNVM · AB · INITO · SACERDOTIO

FAVSTISSIME · IVBILANTI

CONCORDIA · ECCLESIAM · INTER · ET · ITALIAM

PLAVDENTIBVS · VRBE · ET · ORBE

CONSTITVTA

AVCTA · IN · NOVVM · DECVS · BIBLIOTHECA · VATICANA

BIBLIOTHECA · BALMESIANA

MODERATORES · SCRIPTORESQVE

ANALECTORVM · SACRORVM · TARRACONENSIVM

GRATVLANTER · OBSEQVENTER · PERAMANTER

D. D. D.

PRIMERA PART

TEOLOGIA, FILOSOFIA

DE RATIONE FORMALI AMICITIAE DEI IN HOMINE IUSTO NON AD SOLUM HABITUM CARITATIS REDUCENDA, SED PER GRATIAM SANCTIFICATEM MAXIME EXPLICANDA

En difficultatem in qua multos haesisse puto. Illud passim traditur, dicam potius, vel solo iam consensu Theologorum plane sustinetur ,quod S. Thomas in Summa (2, 2, q. 23, a. 1) hac conclusione expressit: *Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum.*

At vero probati auctores, ante vel postquam id docuerunt non pauci, in eam cogitationem incidunt, ut existiment ac plane fateantur etiam propria velut forma hanc amicitiam constitui ipsa radice caritatis, nimirum gratia sanctificante, illa scilicet nova natura, qua filii Dei adoptivi nominamur et sumus.

Disputata quaestio inde tunc tantum enasci posse videtur si Angelici sententiam, ut mos est, admittimus, iuxta quam virtus caritatis et gratia sanctificans re ipsa discriminantur. Qua distinctione supposita, quaestio est eiusmodi. Si gratia ex sese amicitia Dei in homine iusto propie dici potest ac debet, quonam iam pacto verum erit, caritatem esse ipsam amicitiam, quod tamen omnes Theologi moderni uno ore fatentur? Quam vero difficile hoc dubium sese exhibeat in his auctoribus qui utrumque amplectuntur, et gratiam scilicet et caritatem esse amicitiam divinam exemplo patebit.

Itaque in medium adduco duas propositiones eminentissimi Cardinalis Mazzella, quae difficultatem ostendunt. Prior, quam ex opere *De Gratia* (1) desumo, haec est: *Gratia sanctificans, perfectissimam amicitiam constituens inter Deum et hominem, vi sua postulat intimam et personalem praesentiam Dei in anima sanctificata* (2).

(1) *De Gratia Christi. Praelectiones scholastico-dogmaticae quas habebat* Camillus Mazzella, *S. R. E. Cardinalis olim in Pontif. Univ. Gregoriana Studiorum Praefectus et Theologiae Professor,* ed. 4 (Romae, 1895).

(2) l. c. *Prop.* 35. Et quamvis in propositione adducta potius supponitur quam defenditur, per gratiam constitui iustos amicos Dei, id ipsum paulo antea exposuerat auctor atque defenderat, ut cum n. 1009 aiebat: "At quid proprie importat fieri *simpliciter Deo*

Altera vero est *prop.* 53, quae ad virtutem Caritatis spectat (3), quaeque ita proponitur ab ipsomet auctore: *Inter Deum et hominem iustum vera, non quidem aequalitatis sed excellentiae, intercedit amicitia; quae si ex parte hominis spectetur, proprie consistit in caritate, qua Deum amore benevolo propter seipsum prosequimur: caritas igitur merito dicitur et est amicitia hominis ad Deum.* Quod ut in concordiam redigat cum dictis de Gratia sanctificante, his contentus est: "Vide, inquit, quae diximus in tract. *De Gratia (disp.* 5, a. 9)."

Restat igitur nobis explicandum quomodo haec duo recte copulentur inter se; quod profecto ex eodem loco allato certe praestare poterimus. Quaerit enim ibi auctor intimiorem expositionem inhabitantiae Spiritus Sancti in homine iusto. Hanc invenire putat in Angelico. Unde ait: "Respondet D. Thomas (1 p. q. 8, a. 3.): Deus dicitur esse... aliquo modo sicut obiectum operationis est in operante; quod proprium est in operationibus animae, secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quae cognoscit et diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (q. 12, a. 4.), dicitur esse hoc modo in Sanctis per gratiam". Qua auctoritate innixus clarissimus Mazzella recte exponit ibi (n. 1046) amicitiam iusti erga Deum per utrumque simul, nempe per gratiam et caritatem, cum ait: "Quare ut D. Thomae responsio firma consistat, notandum est quod per gratiam et caritatem manet Deus in anima ut obiectum cognitum et amatum, non utcumque, sed per modum amici intime dilecti, qui non utcumque obiective dicitur esse in amante, sed tanquam bonum intime praesens, et intra ipsum amantem exsistens: cum vero in hac amicitia semper habenda sit ratio divinae maiestatis (est enim, ut diximus, amicitia excellentiae); ideo ita ex vi illius manet Spiritus Sanctus in homine ut in amico, cui intime unitur, ut simul maneat ibi tanquam amicus summa reverentia et veneratione colendus; etc.". Atque in n. 1047, id ipsum confirmat cum addit: "Re quidem vera, amicitia ex se postulat unionem inter amicos, non solum per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem praesentiam et coniunctionem, quoad fieri possit, etc.".

gratum per susceptionem gratiae sanctificantis? Id importat *gratum* esse Deo, *ut amicum,* ita ut ratione illius doni in homine, tanquam amico Deus sibi complaceat. Quod docet Conc. Trid. (*sess.* 6 cc. 4-7): nam in priori docet, quod iustificatio est "translatio ab statu filiorum Adae in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei", in posteriori vero loco addit, quod per hanc gratiae susceptionem *fit homo ex inimico amicus Dei;* et (c. 10) addit: *Per hanc gratiam nos fieri amicos Dei et domesticos eius.* Atque in n. 1010 ita rem ipsam evolvere caeperat Mazzella. "Re quidem vera, inquit, ad perfectam rationem amicitiae tria requiruntur, quae praestat gratia sanctificans." Posteaquam vero hanc propositionem concinne demonstraverat, sic ex insperato rem concludit. "Sed hic sistimus, ait, diligentiorem enim explanationem huius Deum inter et homines amicitiae per gratiam sanctificantem, tradidimus in Tractatu de Virtutibus infusis, ubi agebatur de Caritate."

(3) *De Virtutibus infusis. Praelectiones Scholastico-Dogmaticae quas habebat* Camillus Mazzella, ed. 4 (Romae, 1894).

Quae omnia planissima videntur atque sententiae Aquinatis maxime accommodata; cum praesertim his adiungimus cum ipso Cardinali Mazzella, amicitiam Dei posse inspici adaequate vel inadaequate. Si enim adaequate eam consideramus, seu quatenus complectitur caritatem mutuam, Dei videlicet erga hominem, ac vicissim hominis erga Deum,verissimum tunc appareret eam complecti gratiam sanctificantem, quam in nobis efficit caritas erga nos in Deo exsistens, ex qua gratia sanctificante ita nobis indita, caritas nostra erga Deum exsurgit.

Cum autem nudam in nobis caritatis virtutem consideramus recte etiam hanc, amicitiam Dei appellabimus; est enim in nobis, ut patet, certe inadaequate, illa ipsa amicitia quam caritas quae in Deo est, seu ipse Deus, gignit in iusto per gratiam.

Sunt autem qui existimant sententiam S. Thomae initio allatam: *Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum,* strictissime esse intelligendam de sola virtute caritatis quae in iusto est, ita quidem ut nunquam nomine amicitiae divinae gratia sanctificans possit venire. Inter quos eminere videtur R. P. Keller in dissertatione *De Virtute Caritatis ut Amicitia quadam divina* (4); qui quo magis excludat a proprio conceptu divinae amicitiae gratiam sanctificantem, etiam eam negat esse proximum fundamentum ipsius amicitiae hominis iusti ad Deum (5).

(4) Vide hanc dissertationem in praeclaro opere *Xenia Thomistica Divo Thomae Doctori communi Ecclesiae occasione VI Centenarii ab eius Canonizatione oblata,* vol. 2, MCMXXV, Romae in Pontificio Collegio Angelico, pp. 233-276.

(5) En verba quibus optimus P. quaestionem proponit atque propriam sententiam affirmat. "Communiter solent auctores, ait n. 23, pro huiusmodi fundamento in nobis assignare gratiam sanctificantem quae est consortium aliquod et participatio ipsius divinae naturae in nobis, per quam etiam homo est imago ac similitudo SS. Trinitatis." Tum in n. 24 arguit: "Ergo si accurate volumus assignare fundamentum amicitiae huius divinae, non gratiam sanctificantem dicemus, sed vitam divinam seu beatitudinem Dei nobis a Deo communicatam, sive perfecto modo in patria, sive per modum inchoationis in via." Tandem concludit: "Optime igitur S. Thomas pro fundamento amicitiae divinae non gratiam sanctificantem assignat, sed beatitudinem Dei nobis communicatam." Haec est sententia R. P. Keller. Duo autem in ea continentur, quorum primum est interpretatio singularis verborum Aquinatis; alterum ipsius laudatio. Huic plene assentio; interpretationem vero reicio: idque iure meritoque. Nam argumentationi qua similis interpretatio defenditur sufficiet mihi hoc pronuntiatum opponere: contra factum non valent argumenta. Factum autem est eiusmodi. Ubi R. P. probare conatur S. Thomam noluisse commemorare gratiam sanctificantem, hanc manifeste S. Doctor commemorat. Nam immediate ante sententiam illam praeclaram ab omnibus receptam "Unde manifestum est quod charitas amicitia quaedam est hominis ad Deum", sic argumentatur (2. 2, p. 23, a. 1, inc.): "Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1 Cor. 1, 9: *Fidelis Deus per quem vocatis estis in societatem Filii eius.* Amor autem super hanc communicationem fundatus est caritas." Quaestio ergo versatur circa hanc communicationem de qua loquitur S. Thomas, utrum scilicet sit per gratiam sanctificantem, an non. R. P. Keller propter argumenta a se excogitata id negat; D. vero Angelicus affirmat. Nam ad mentem S. D. iuxta verba allata, per id reapse hanc communicationem intelligimus, per quod habetur societas cum Filio Dei iuxta Paulum; atqui S. D. intelligit hanc societatem haberi per gratiam sanctificantem: ergo S. D. affirmat illam communicationem esse per gratiam sanctificantem. Superest tantum ostendere societatem illam de qua loqui-

Ceterum doctrinam quam ex multis locis S. Thomae confirmandam assumimus ex mera hypothesi potius quam ex certa aliqua ratione reicit clarissimus auctor. Ait enim (l. c. n. 32): "Ubi supponimus rationem amicitiae convenire caritati adaequate, non caritati et gratiae sanctificanti simul iunctis, ut aliqui volebant, de quo cf. Salmanticenses *De Caritate*, disp. 1, dub. 3, § 2". Dum autem hunc locum consulo, plane animadverto Salmanticenses falsos esse, quia Suarez recensent inter eos qui amicitiam Dei in solo habitu caritatis reponunt. En aliqua ex Suarez deprompta quae ad rem attinent. In l. 6 *De Gratia* c. 13, n. 2 ait: "Hinc ergo est, ut sicut amicitia includit haec duo ex parte utriusque extremi, scilicet amari, et amare, ita etiam amicitia nostra cum Deo requirat, et charitatem, qua amamus Deum, et amari a Deo, et quoniam amor Dei est efficax, et facit bonum quod amat, ideo requiritur etiam in nobis peculiare donum, ratione cuius dicimur intrinsece amari a Deo, tanquam amici, et ipsi grati". Quae argumentatio inprimis manifeste significat per gratiam sanctificantem, et non tantum per caritatem, quae nobis inest, reddi nos amicos Dei. Nec tamen omittendum sermonem huiusmodi ita esse ad mentem D. Thomae ut clarius esse non possit, quod paulo post videbimus.

Nunc vero ante oculos ponere oportet, Suarez in toto hoc l. 6 *De Gratia* amplissime tueri sententiam S. Thomae iuxta quam gratia sanctificans aliud re ipsa est a virtute caritatis, atque in eius c. 13 difficultates nonnullas solvit quae adversus hanc sententiam militare videntur. Ad quod faciendum prudentem eiusmodi considerationem in n. 3 praemittit. "Ex hoc ergo vinculo, inquit, et connexione caritatis, et gratiae ortum est, ut attributa et effectus huius amicitiae indifferenter caritati, et gratiae tribuantur, quamvis hoc non sit tam frequens, sicut in primo fundamento alterius sententiae proponitur." Atque occasione illius sententiae Pauli (Rom. 5, 5); *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris*, ait: "Alii de caritate increata locum exponunt, quae dicitur difundi in nobis, quando ipsum Spiritum sanctum donat nobis per illud donum, quo nos caros, amicos, ac gratos sibi facit." Quod ipse non reicit, ac fundamentum habet in commentario Angelici Doctoris in illum locum Pauli,

tur Paulus, iuxta S. D. intelligi per gratiam sanctificantem. Idque est evidens ex interpretatione S. D. huius loci, in Commentario scilicet in Epistolas Pauli (1 Cor. Lect. 1, in c. 1) ubi legimus: "Per quem vocati estis in societatem Filii eius Iesu Christi Domini nostri, ut scilicet habeatis societatem ad Christum, *et in praesenti per similitudinem gratiae*, secundum illud 1 Ioan. 1. Si in luce ambulamus, sicut et ipse in luce est, societatem habemus cum eo ad invicem; et in futuro per participationem gloriae." Atque haec S. D. Itaque manifestum est fundamentum amicitiae cum Deo haberi per communicationem seu similitudinem gratiae, non autem ipsius caritatis. Mirandum sane sententiam oppositam tradi titulo sequendi S. D. "accuratam disserendi rationem et proprietatem sermonis" ad mentem Encyclicae Leonis XIII (l. c.). Sed haec sufficiat innuisse, non enim ad refutandum optimum Theologum scribimus de Amicitia. Oportebat autem rem non intactam relinquere ne videremur adversarii D. Thomae, cum longe aliam viam ingrediamur ad ipsius verba plenius et magis critice, ut aiunt, exponenda.

Quousque autem gratiam sanctificantem defendat Suarez, constituere amicos Dei, clare patet in l. 7 *De Gratia* c. 1, n. 10. Ubi haec legimus: "Nihilominus est tertia, et vera sententia, quae in duabus sequentibus assertionibus consistit. Prima est, hominem iustum fieri gratum Deo, et amabilem illi, ut amicum per qualitatem aliquam illi inhaerentem, sive illa vocetur iustitia, sive gratia." Iterum rem attingit in n. 14 hoc pacto. "Dico secundo, ait: Forma, seu qualitas gratiae per se, et ex intrinseca natura sua habet in homine hunc formalem effectum, qui est gratum Deo illum reddere, et quantum in se est, speciali Dei amore, seu amicitia dignum." Quam sententiam ita laudatus auctor in n. 18 exponit: "Propter hoc ergo fundanda est haec assertio principaliter in gratia gratum faciente, illa enim est, quae ex vi suae intrinsecae naturae, et perfectionis essentialis tantam confert homini dignitatem, ut sit capax divinae amicitiae, et consequenter per illam constituitur in ratione obiecti amabilis a Deo vero amicitiae amore." Haec atque alia eiusmodi docuit Suarez. Itaque parum caute Salmanticenses eum inter auctores numeraverunt, qui integram rationem amicitiae divinae per solam virtutem caritatis compleri tradiderant.

Sed praeterea etiam verba illa "ut aliqui volebant" in loco proxime allato R. P. Keller, minus recta esse demonstrantur. Dicere enim videntur id ipsum decursu saeculorum esse correctum, seu illam sententiam quam modo in Suarez invenimus, prorsus iam esse antiquatam.

Verumtamen indicium probabile sane in contrarium afferre possum, quod ex Wirceburgensibus (6) desumo. Iste enim *Cursus Theologicus* in non paucis scholis, nostris ipsis temporibus, adhibitus hanc tenet propositionem (vol. 7, n. 408): "Per eamdem (gratiam scilicet habitualem) efficimur amici et grati Deo." Quod quidem ibi traditur ad satisfaciendum huic quaestioni: "Quinam sint effectus formales gratiae habitualis?" Atque ex vol. 8, n. 277 satis nobis constat, iuxta ipsum auctorem, amicitiam Dei etiam caritatem complecti, cum dicat: "Charitas actualis perfecta non est amor simplicis benevolentiae, sed amicitiae." Huic propositioni immediate subiungit: Ita D. Thom... *Unde manifestum est, quod caritas amicitia quaedam est ad Deum.*

Neque hoc solum indicium nobis suppetit circa exsistentiam huius sententiae inter Theologos non obsoletae. Etenim praeterquam quod eam nostris diebus tradebat Cardinalis Mazzella, eandem defendit P. Beraza in opere *De Gratia* (7) cum sequentem thesim explanat: "Per gratiam habitualem efficimur formaliter amici Dei" (nn. 834-841). Ac profecto doctrinam ipsam de qua est sermo nemo facile obsoletam existimavit, qui ad haec verba operis certe erudi-

(6) *RR. Patrum Societatis Iesu Theologia Dogmatica, Polemica, Scholastica et Moralis praelectionibus publicis in alma Universitate Wirceburgensi accommodata,* ed. 3. *Locupletata opera et studio Patrum eiusdem Societatis* (Parisiis, 1880).

(7) *Cursus Theologicus Oniensis. Tractatus De Gratia Christi* auctore Blasio Beraza, S. I. in Collegio Maximo Oniensi Sacrae Theologiae Professore (Bilbao, 1916).

tissimi (n. 834) oculos vertat: "Quod autem haec amicitia, inquit Beraza, oriatur formaliter ex gratia, sicut de adoptione divina in thesi praecedenti diximus, certum quoque arbitramur."

Ac recentissime ne obsoleta sententia videatur ipsam tuetur P. Muncunill in *Tractatu De Gratia Christi* (Barcinone, 1927) his quidem verbis: "Gratia sanctificans facit homines Deo gratos et amicos, et hoc ex natura sua et physice" (nn. 690-694). Hanc autem propositionem ad rem praesentem quod spectat ita in 3 parte exponit: *Gratia sanctificans ex se et physice est causa amicitiae...* "Praeterea per gratiam sanctificantem ponuntur in homine omnia fundamenta ad veram amicitiam cum Deo; ideoque ex gratia sanctificante fit homo amicus Dei."

Atque haec tantum protulimus ut luce clarius appareat non esse obsoletam doctrinam iuxta quam ratio amicitiae de facto convenit caritati et gratiae sanctificanti simul iunctis, non autem unice virtuti caritatis adaequate. Idque in praesenti luce meridiana ostendere conabimur, videlicet, ipsissimam hanc sententiam de natura amicitiae Dei in homine iusto, esse ad mentem Angelici Praeceptoris quamvis eam S. D. totidem verbis nunquam expresserit.

Secluso quodam praeiudicio paratur via ad probationes

Sed cum praeiudicium videantur creare verba saepe allata (2. 2, q. 23 a. 1 inc.) *Unde manifestum est,* etc., supra quae sententia nobis adversans astruitur, operae pretium erit, paucis saltem quam primum ostendere non improbabiliter etiam nostrae sententiae favere S. D. Quod, ut puto, statim apparet cogitanti eum tam saepe docere gratiam sanctificantem a caritate distingui, eamque tam assidue *gratiam gratum facientem* appellare.

Cui enim gratum hominem reddit gratia sanctificans nisi Deo? Atqui ex terminis reddere hominem gratum alicui est praecipuum, immediatum atque intrinsecum, quod in ipsa natura seu essentia amicitiae consideratur. Nam hoc posito statim inde velut ex fonte ea omnia profluere intelliguntur unde amicitia manifesta efficitur; inde omnes sensus amoris gratissimi exsistunt, quibus amici magis magisque ad invicem devinciuntur; inde etiam dimanant non tantum actus alicuius virtutis sed omnium. Nec enim una est benevolentiae virtus quae amicorum animos tam arcte coniungit, sed, "id in quo est omnis vis amicitiae, ut ait Cicero (8), voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio." Quod tunc profecto ita esse intelligitur cum nova quaedam natura amicitia esse in amico existimari potest. "Verum enim amicum qui intuetur, tanquam exemplar aliquod intuetur sui" (9).

(8) In dialogo *de Amicitia,* c. 4.
(9) Cicero, l. c., c. 7.

Haec autem similitudo, quae vere amicos constituit, praecipue gratiae est tribuenda in homine iusto, ut Deum amicorum more ipse iustus diligere possit. Cui etiam gratiae convenit praeclara illa amicitiae definitio a Cicerone tradita cum ait: "Est autem amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate summa consensio" (10).

Quae cum commemoro, non rem ipsam probare contendo, sed tantum non esse absonum supponere, D. Angelicum, qui tam assidue gratiam appellat gratum facientem, atque hoc veluti proprio charactere eam definit, non repugnare huic quasi necessariae cogitationi, vi tituli eiusmodi in mentem venienti, nimirum, gratiam gratum facientem ipsam esse nexum amicitiae hominem inter et Deum.

Liceat igitur in opera S. D. incumbere, ut quid certi hac in re dici possit ad mentem ipsius in lucem veniat.

Ergo analysim instituo locorum S. Thomae non paucorum, ut ostendam, sententiam quae asserit per gratiam sanctificantem velut per formam propriam, homines constitui amicos Dei, esse ad mentem Angelici.

Loca autem quae adducenda videntur ea sunt ex quibus nobis constat doctrina Aquinatis de natura gratiae atque eius distinctione a caritate, necnon ea in quibus ipse S. D. caritatem esse amicitiam affirmare non dubitavit. Duplex igitur est pars meae argumentationis, atque ita brevitatis gratiae rem divido. A. Loca de Gratia. B. Loca de Caritate.

A. Loca de Gratia

Ut mentem S. Thomae ad rem nostram quod attinet percipiamus, ex locis in quibus naturam seu essentiam gratiae nobis exposuit *communis* Ecclesiae D., haec scrutanda esse videntur: 1) l. 2 *Sent. dist.* 26; 2) Q. 27 *de Veritate. De Gratia;* 3) l. 3 *Contra Gentiles* ec. 151-152; 4) ex *S. Theol.* 1, 2, q. 110; 5) Aliqua ex *Commentariis in Epist. S. Pauli.*

1) *Notanda ex Commentariis in* l. 2 *Sent. dist.* 26.

a) Quod primo in hac quaestione considerare debemus est procul dubio a, 4, *Utrum gratia sit virtus,* quo ipso solo dubio proposito, in disputationem nostram penitus immergimur.

Statuit namque S. D. distinctionem inter gratiam et virtutem, atque sententiam contrariam ita refutat: "Sed hoc non videtur conveniens, ait

(10) l. c., c. 6.

(eamdem scilicet gratiam esse virtutem), quia si virtus ab eodem haberet quod esset virtus, et quod gratum Deo redderet, oporteret quod omnis virtus hoc faceret, et cum quaedam virtutes per actus acquirantur, sequeretur secundum haeresim Pelagii, quod ex libero arbitrio homo gratus Deo efficeretur. Si autem ab alio habet quod sit virtus, et quod gratum Deo reddat, oportet quod gratia et virtus non sint omnino idem secundum rem." Ergo iuxta S. D. ita proprium est gratiae sanctificantis gratum Deo hominem reddere, ut nulla virtus, ac proinde neque caritas ex sese id efficiat; homo autem eo praesertim Deo amicus exsistit, quo ipsi Deo gratus efficitur. Itaque manifeste possumus concludere non repugnare doctrinae S. D. hominem iustum vere amicum Dei constitui immediate per gratiam sanctificantem.

Argumentatio plane constare videtur, atque omnia hic in sensu propio et formali sunt accipienda.

Quod si quis alteram propositionem praemissam in dubium revocaret, eam videlicet in qua dicimus, hominem eo praesertim Deo amicum exsistere, quo ipsi Deo gratus efficitur, facile eum convinceremus. Nam cum tam compertum sit, ad intimiorem amicitiae rationem pertinere hoc ipsum, quod amicus amico gratus exsistat, esse gratum amico aut tota essentia est amicitiae, aut pars non contemnenda naturae vel essentiae ipsius.

Facile autem concedimus, vel sola auctoritate S. Thomae, amorem ipsum cum in actu, tum in habitu caritatis, ad ipsam essentiam amicitiae attingere, eamque complere.

Ast dum propriissimam amicitiae radicem unde ipsius ceterae vel partes vel proprietates dimanant mente versamus, nulla probabili coniectura possumus ab hoc praescindere, quod amicus gratus subsistat amico.

Atque hucusque dicta magis confirmo ex responsione ad 3, S. D. quae sic se habet: "Bonitas quam virtus habenti confert, est bonitas perfectionis in comparatione ad opus, sed gratia confert animae perfectionem in quodam divino esse, et non solum respectu operis, secundum quod quodammodo gratiam habentes deiformes constituuntur, propter quod sicut filii, Deo grati dicuntur." His auditis a S. D. quonam iure reprehenderet quis hanc sententiam vel recitantem vel imitantem, si eam modo simillimo concluderet, paululum immutato verbo, ita ut diceret: gratiam habentes deiformes constituuntur, propter quod sicut amici, Deo grati dicuntur?

b) Etiam necessaria quadam consecutione ad praesentem thesim nos revocat a. 1 ipsius *dist.* 26. Inquirebat enim S. D., *Utrum gratia sit aliquid creatum in anima,* atque ad secundam difficultatem quam sibi obiecerat in hunc modum respondit: "Illa est simpliciter et perfecta dilectio (nempe in Deo) quasi amicitiae similis, qua non tantum diligit creaturam sicut artifex opus ,sed etiam quadam amicabili societate, sicut amicus amicum, in quantum

trahit eas in societatem suae fruitionis, ut in hoc eorum sit gloria et beatitudo, quo Deus beatus est, et haec est dilectio qua sanctos diligit, quae antonomastice dilectio dicitur, et ideo etiam effectus huiusmodi dilectionis antonomastice gratia vocatur." Quae verba nostrae propositioni congruere, nemo est qui non possit videre. Mente enim pertractat S. D. amicitiam de qua est sermo ut a Deo dimanat. Affirmat autem amicitiam in ipso Deo inspectam, perfectissimam esse eius erga hominem dilectionem. Sed dum hoc decernit, nimirum, Deum diligere hominem sicut amicus diligit amicum, Dei amicum intelligit effici seu constitui tantae dilectionis efficacia. Atqui illa dilectio amicabilis Dei efficit in homine gratiam sanctificantem, ut ex integro articulo patescit. In c. enim inquit: "Si enim pro ipsa divina dilectione gratia accipiatur, patet quod aliquem effectum eius in anima ponit... Unde per hoc quod Deus dicitur aliquem diligere significatur effectus divinae dilectionis in dilecto esse." Atque, ad 1: "Cum aliquis, inquit, Deo gratus vel acceptus dicitur, significatur aliquid in ipso, quod ex Dei acceptatione causatur." Et alia eiusmodi.

Itaque sola gratia sanctificante in homine intellecta, hunc intelligimus amicum Dei esse; ipsum enim Deus ut amicum amat, etiam mente praecisa in homine eius caritate, qua profecto gratia supposita homo iustus etiam Deum redamabit.

Atque iterum possumus arguere manifeste vestigia S. Thomae prementes. Cum aliquis Deo gratus vel acceptus ut amicus dicitur, aliquid in ipso significatur quod ex Dei acceptatione causatur: hoc autem est gratia sanctificans; ergo haec gratia amicitiam Dei in homine constituit.

c) Rursus in a. 3 eiusdem distinctionis 26 dum quaerit, *Utrum gratia sit in potentia vel anima, sicut in subiecto,* quaedam habet S. D., quae ita iuvant ut silentio praeteriri non possint. Ait enim, ad 2, "Sicut potentia non habet quod sit principium talis operationis, nisi secundum quod manat a principiis talis essentiae, ita etiam perfectio potentiae habet quod informat actum ex virtute gratiae perficientis ipsam essentiam, et ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam animae, sed etiam opus gratum reddens, non quidem sicut proximum informans, sed sicut primum, quod naturam in altius esse elevat."

Ex quibus verbis patet iuxta S. D. vel ipsam caritatem a gratia mutuare quod sit grata Deo. Sensus est manifestus cum ait: "Et ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam animae, sed etiam opus gratum reddens." Agitur enim de opere potentiarum etiam voluntatis, immo praecipue voluntatis, ut constat ex ipso articuli scopo. Quibus admissis redit eadem semper vi ratiocinatio, quam non semel ex aliis articulis huius tractationis nullo negotio hausimus. Licet enim vero in uno tantum caritatis amore amicitiam Dei in homine iusto contineri diceremus, quo tandem pacto amor amicitiam consti-

tueret, nisi eo vel maxime quod gratus Deo homo existeret? Ac re quidem vera, illud essentia est amicitiae, vel potius finis eius et fulgrans odor, unde tota amicitiae vis esse intelligitur, quod gratum reddit amicum, quod profecto in homine erga Deum, rustorum summum amicum, gratiam, non virtutem caritatis unde sumptam, esse apertissimis verbis S. D. hoc in loco profitetur.

Hanc autem expositionem confirmare possumus, sententia S. D. una finem imponit responsioni, ad 3: "Sed ex gratia, ait, voluntas et liberum arbitrium habet ut actum meritorium educere possit." Aliquem enim gratum alicui reddere, atque erga ipsum meritum contrahere certum proportionem servare ad invicem necesse est. Utrumque autem amicitiae eodem forme modo respondere potest. Amicus igitur Dei et gratus ipsi est, et meritum erga maximum amicum facile contrahit; utrumque vero per gratiam sanctificantem haberi ex verbis Angelici D. infertur.

d) Eumdem conceptum gratiae sanctificantis ut a caritate constinctae praebet S. D. in a. 5 dum nomina quibus gratia habitualis nuncupatur per effectus unius eiusdemque gratiae explicat. Hac enim ratione distinguit gratiam operantem a cooperante: "Uno modo, inquit, ut per gratiam operantem significetur ipsa gratia prout esse divinum in anima operatur, secundum quod gratum facit habentem, et per gratiam cooperantem significetur ipsa gratia secundum quod opus meritorium causat, prout opus hominis gratum reddit." Hucusque S. D., quae omnia dicta in praecedentibus tuentur, ac clarissima reddunt.

Ne quis vero tribuat actui vel habitui alicuius virtutis quod proprius ad gratiam pertinet, in hunc modum, ad 2, ratiocinatur: "Unde per hunc modum gratia dicitur operans, quia formaliter hominem Deo gratum facit."

Quod iterum strictiori argumentatione urget paulo post, scilicet, ad 3, cum addit S. D.: "Si accipiatur gratia operans secundum primam acceptionem" (nimirum, secundum ea quae dixit in corpore ipsius articuli sub illa particula, *Uno modo*, quae quidem immediate ante adduxi), "tunc planum est quod affectus quos operatur formaliter, ipsa sola operatur, sicut enim sola albedo formaliter facit album parietem, ita sola gratia formaliter gratum facit." Applicationem sententiae S. D. ad nostram propositionem magis magisque confirmandam non iteramus, quia lectori facile patebit.

Est tamen et alia via ad ipsum terminum demonstrationis perveniendi, quam hic ingredi possumus, ex hoc ipso loco gradum facientes.

Nam statim post verba modo allata adiungit S. D.: "Sed secundum aliam acceptionem verum est quod ipse motus voluntatis non est a gratia sine libero arbitrio, et tamen quia se habet gratia ut principale, quia inclinat in talem actum per modum cuiusdam naturae, ideo ipsa sola talem actum dicitur operari, non quod sine libero arbitrio operetur." Atque haec S. Thomas.

Unde hoc mihi licet instituere argumentum: Gratia gratum faciens se habet ut principale agens prae voluntate, ac proinde prae habitu in voluntate exsistente, ad ipsum motum vel actum caritatis; atqui forma in qua consistit amicitia inter iustum et Deum sine dubio est principale agens actum caritatis. Itaque forma praecipua amicitiae iusti erga Deum non est habitus caritatis, sed ipsa gratia sanctificans. Quam evidentem argumentationem ita explanare possumus.

Non est dubium, quin amicitia Dei praecipue in re aliqua permanente consistere debeat, unde homo iustus denominationem amici perenniter rectissimeque suscipiat.

Inspiciamus igitur rem totam ab actu amicitiae incipientes, qui in actu amoris facile consistet. Per ipsum actum recte dicimus hominem se ostendere amicum Dei. Amicitia vero post actum transactum perseverare intelligitur. Quaerimus ergo utrum per habitum tantum caritatis ipsa perseveret, an etiam et potiore iure per habitum gratiae sanctificantis. Ex responsione autem S. D. modo allata postremum est affirmandum.

Etenim amicitia praecipue perseverat per illud quod est principale agens in opere vel actu amicitiae; sed iuxta S. D. gratia ipsa, non habitus vel potentia, est principale agens actus amicitiae; ipsa ergo maxime est amicitia (11).

e) Quae hucusque protulimus magis adhuc perspicua redduntur atque illustrantur his quae tradit S. D. a. 6 eiusdem tractationis. Hanc quaestionem solvendam sibi proponit in ipso, *Utrum gratia sit multiplex in anima.* Respondet autem non multiplicari sicut multiplicantur virtutes, quod efficaci hac argumentatione convincit: "Sed hoc non potest stare, inquit, quia ad actum meritorium non requiritur nisi duo, unum est ut agens actum, dignus vita aeterna habeatur, et ad hoc sufficit gratia, quae est in essentia animae, animam gratificans." Ex quibus verbis argumentatio eiusmodi sponte sua fluit.

Illud vel maxime amicitiam Dei in homine iusto constituit, quo homo dignus est vita aeterna, seu perfrui bono Dei eiusque beatitudine, nimirum illo ipso quo dignus redditur ut a Deo eo benevolentiae amore diligatur; ex hoc autem loco luce clarius apparet S. D. eiusmodi effectum referre seu tribuere immediate non alicui actioni aut virtuti sed gratiae sanctificanti, quam vel hoc solo titulo ab omni virtute distinguit: necesse est igitur si S. D. verissime sequi profitemur, amicitiam hominis erga Deum gratia sanctificante

(11) Hinc etiam valde alienum putamus a recta interpretatione Angelici D. sermonem quem R. P. Keller (l. c., n. 24) nobis praebet quasi immediate evidentem, perinde ac si esset ipsissima doctrina S. D. "Gratia vero sanctificans, inquit, non confert nobis vitam divinam in actu secundo, sed in actu primo tantum, cum non sit habitus operativus, sed entitativus dans nobis esse spirituale ac divinum, non agere tale." Immo vero cum S. D. dicere debemus gratiam conferre "agere tale". Nam ut verbis ipsius S. D. iterum utar, "se habet gratia ut principale, quia inclinat in talem actum per modum cuiusdam naturae, ideo ipsa sola talem actum (scilicet vitae supernaturalis) dicitur operari".

constitutam esse defendere. Sed satis superque in hanc *dist.* 26 incubui: sunt praeterea et alia quamplurima loca in operibus S. Thomae, ad quae perscrutanda iam propero, e quibus id ipsum manifestissime eruemus.

2) *Conferuntur aliqua ex q. De Gratia, 27 inter qq. disputatas De Veritate*

Ex testimoniis hucusque recitatis nemo non videt fore ut ubicumque S. Thomas de gratia sanctificante verba faciat, multa inde momenta rationum depromi possint ad nostram sententiam solidius sustinendam. Otiosum igitur arbitrabitur fortasse quispiam, alia non pauca eiusmodi testimonia S. D. percurrere; otiosum autem non erit cum amplitudo doctrinae et sapientiae Angelici tanta sit, ut magni quiddam et novi semper exspectare liceat vel in ipsis locis in quibus iterum et saepius res ipsas pertractat. Ideoque ex q. 27 *De Veritate,* pauca quae ad meum institutum apta esse videntur breviter seligo atque decerpo.

a) Itaque ad rem facit huius quaestionis a. 2, in quo S. D. principium nobis praebet, unde demonstratur sententia quam tuemur.

Nam, α) in Sed contra, 3, ait: "Gratia semper est in suo actu, quia semper facit hominem gratum, caritas vero non semper est in suo actu: non enim semper habens caritatem actu diligit, ergo caritas non est gratia."

Haec, inquam, argumentatio non incommode rei nostrae aptabitur, si hoc pacto ipsam imitamur ac dicimus: Gratia semper est in suo actu; quia semper facit hominem Deo amicum; caritas vero non semper est in suo actu: ergo non est tota ratio amicitiae huius, immo non praebet nisi actus ipsius. Non igitur est propria illa forma quae semper tribuit iusto denominationem amici Dei.

β) Rursus in eodem articulo, ad 4 *Praeterea,* clarius si fieri potest id ipsum invenimus. Probat enim S. D. distinctionem quae inter gratiam et caritatem intercedit. Postquam autem concluserat "ergo caritas proprie est secundum quam diligentes sumus" hoc modo argumentationem prosequitur. "Sed non secundum hoc, ait, sumus accepti quod sumus diligentes, sed potius e converso." Atqui sumus amici secundum illud quo sumus accepti. Quid evidentius? Itaque iuxta principia de gratia sanctificante a S. Doctore tradita proprius per gratiam quam per caritatem homo iustus constituitur amicus Dei.

γ) Atque in corpore ipsius articuli tota vis ac nervus argumentorum hoc maxime evincit, oportere scilicet, ut verbis utar S. Thomae, "Quod homini detur aliquod, non solum per quod operetur ad finem, vel per quod inclinetur eius appetitus ad finem illum, sed per quod ipsa natura hominis elevetur ad quamdam dignitatem, secundum quam talis finis, sit ei competens,

et ad hoc datur gratia", unde cum pseudo Dionysio merito subiungit: "Non potest aliquis habere spiritualem operationem, nisi prius esse spirituale accipiat." Hoc autem cum legis nonne rectissime intelliges, si in hunc modum ad rem nostram applicas, atque arguis: Non potest aliquis habere spiritualem operationem veri amici erga Deum nisi prius esse spirituale accipiat divinae amicitiae?

δ) Adhuc modus loquendi S. D. ad 1, atque, ad 5, valde suadet ipsam propositionem nostram.

Cum enim primo sibi obiecisset: "Gratia gratum faciens in nobis est illud Dei donum, per quod accepti sumus ei: hoc autem est per caritatem. Prov. 8. *Ego diligentes me diligo.* Ergo gratia gratum faciens est idem quod caritas", haec est eius responsio, ad 1., "Deus diligit diligentes se, non tamen ita quod dilectio se diligentium sit ratio, quare ipse diliget: sed potius e converso". Quod quidem dum asserit manifeste negat nos esse acceptos Deo per caritatem ut a gratia distinguitur.

Ac rursus, ad 5: "Similiter, inquit, quamvis prius sit divina dilectio, qua Deus nos diligit dilectione, qua nos eum diligimus, tamen de ratione caritatis per prius est quod Deum faciat nobis carum quam quod nos Deo caros faciat: primum enim pertinet ad dilectionem in quantum est dilectio, non autem secundum". Ubi S. D. legenti clare patet hoc postremum, seu facere nos Deo caros, pertinere ad rationem gratiae: atqui hoc ipsum maxime pertinet ad rationem amicitiae: ergo ratio amicitiae Dei maxime fundatur in ipsa gratia per quam ceu formam Deo cari appellamur et sumus. Hoc autem totum inde evenit quod iuxta S. D. nullus est effectus in nobis magis immediatus divinae dilectionis qua nos diligit Deus, quam gratia sanctificans, ut iam vidimus, ac repetit S. D. in q. 28 *De Iustificatione,* a. 2, in c. cum ait: "Huius autem amoris effectus est donum gratiae gratum facientis, ut in quaestione de Gratia dictum est". Sed haec sufficiant ex a. 2 deprompta.

b) Iterantur autem auctoritates, e quibus facili tramite ad sententiam quam tueor pervenitur, in a. 5. In quo auctor tradit unam tantum esse in quolibet iusto gratiam gratum facientem, quod dum exponit nihilo abesse videtur ab explicatione divinae amicitiae quam propugnamus.

α) Nam, in c.: "Habitus, inquit, in anima diversificantur in ordine ad diversos actus, ipsi autem actus non sunt ratio acceptationis divinae, sed prius homo acceptatur a Deo, deinde actus eius, ut habet, Gen. 4, *Respexit Deus ad Abel, et ad munera eius*: unde illud donum, quod Deus tribuit his, quos acceptat in suum regnum et gloriam, praesupponitur ad perfectiones vel habitus, quibus humani actus perficiuntur, ut sint digni acceptari a Deo, et sic oportet habitum gratiae indivisum manere, utpote praecedentem ea, quibus fit distinctio habituum in anima". Neque hinc ad nostrum scopum

aliquam argumentationem conficere necesse est, cum ex his verbis ad quaestionem de divina amicitia transitus tam sit immediatus ut paulo ante vidimus (12).

β) Atque, ad 2, addit auctor: "Et sic unus et idem habitus gratiae est qui informat animam et elicit actum interiorem et exteriorem, et quodammodo perseverantiam facit, in quantum tentationibus resistit." Quae omnia licet immediate dicantur a S. D. ut intelligatur, valorem et meritum actuum, ut digni vita aeterna reputentur, ex gratia oriri; quis non videat eodem iure vel etiam potiore ad ipsos actus extendi, ut eos ad divinam amicitiam pertinere capiatur?

γ) Quod item roboratur sententia S. D. de gratia forma virtutum in eodem loco explicata. Ad 5, enim ait: "Gratia non dicitur forma virtutum quasi pars essentialis virtutum... sed dicitur forma virtutum in quantum formaliter actum virtutis complet." Atque rationem absolvit his quidem verbis: "Et sic, gratia dicitur esse forma et caritatis et aliarum virtutum." Quam sententiam repetit hoc pacto in a. 6, ubi: "Gratia, inquit, praeparat voluntatem mediante caritate cuius gratia est forma." Cum igitur dicere possimus ad mentem D. Thomae, gratiam esse formam caritatis, tum ad meritum quod attinet, tum ad amicitiam quod expectat, manifestum est amicitiam divinam per gratiam constitui, neque adaequate perfici sola ratione caritatis.

3) *Arguitur ex. l. 3 Contra Gentiles cc.* 151-152

Cum etiam in hoc praeclaro opere comparatio inter gratiam et caritatem profunde et subtiliter a S. D. instituatur, ut curiosius rem de amicitia Dei investigemus ab hoc opere abstinere non possumus.

a) Igitur S. D., ut saepe alias, etiam hic c. 151 defendit propriam rationem gratiae ut a caritate distinctae, qua occasione ait: "Dicitur enim aliquis alicui esse gratus, quia est ei dilectus; unde et qui ab aliquo diligitur dicitur gratiam eius habere. Est autem de ratione dilectionis, ut diligens bonum velit ei quem diligit, et operetur, et quidem Deus bona vult et operatur circa omnem

(12) Haec dum mente versamus occurrunt nobis verba clarissimi P. Keller (l. c. n. 24) quae minus cohaerere videntur huic loco S. D. Ait enim cl. P.: "Ergo si accurate volumus assignare fundamentum amicitiae huius divinae, non gratiam sanctificantem dicemus, sed vitam divinam seu beatitudinem Dei nobis a Deo communicatam sive perfecto modo in patria sive per modum inchoationis in via." Angelicus autem hic totam rationem acceptationis illius vitae ac proinde amicitiae quae per illam exercetur ad unam gratiam sanctificantem refert, cum concludit. "Unde illud donum, quod Deus tribuit his, quos acceptat in suum regnum et gloriam, praesupponitur ad perfectiones vel habitus, quibus humani actus perficiuntur, ut sint digni acceptari a Deo." Ergo illa vita divina de qua est sermo apud R. P. Keller, quatenus divina est intrinsece importat gratiam, qua digna est acceptari a Deo. Ac proinde merito cum S. Thoma, fundamentum intrinsecum amicitiae divinae assignamus gratiam.

creaturam." Et post pauca addit ad rem nostram: "Hoc igitur auxilium convenienter dicitur gratia, non solum quia gratis datur, ut ostensum est, sed etiam quia hoc auxilio homo, speciali quadam praerogativa, redditur Deo gratus."

Non piget tam multa S. D. testimonia transcribere quia et naturam gratiae divinae miro modo amplificant atque exornant, et ad propositum nostrum manifeste faciunt. Quo enim alio hic indigemus ut invictum argumentum inde promamus, nisi ut haec legentes ad propositionem nostram mentem convertamus? Cum enim postrema verba magni Aquinatis audimus, in quibus ait, homo speciali quadam praerogativa redditur Deo gratus, nonne eumdem sensum nobis referunt ac si diceret D. Thomas, homo redditur Deo amicus? "Dicitur enim aliquis alicui esse gratus, quia est ei dilectus; unde et qui ab aliquo diligitur, dicitur gratiam eius habere."

b) In altero vero capite eiusdem libri, nimirum c. 152, hoc defendendum assumit S. D., quod gratia, nempe gratum faciens, efficit in nobis dilectionem Dei. Quomodo autem haec sententia ad nostrum respiciat scopum, seu ut melius dicam, ad intimiora rei nostrae viscera pertingat, ex probatione ab auctore apposita facile constabit. Quandoquidem, "Gratia, inquit, gratum faciens est in homine divinae dilectionis effectus. Proprius autem divinae dilectionis effectus in homine esse videtur quod Deum diligat: hoc enim est principium in intentione diligentis ut a dilecto redametur; ad hoc enim praecipue studium diligentis tendit ut ad suum amore dilectum attrahat, et nisi hoc accidat, oportet dilectionem dissolvi. Igitur ex gratia gratum faciente hoc in homine consequitur quod Deum diligat." Quibus perlectis nemini dubium esse potest, quin hic S. D. quaestionem de constitutivo amicitiae divinae verset implicite. In his namque vox amicitiae profecto deest, res autem ipsius maxime agitatur. Porro illa consecutio a dilectione Dei ad dilectionem hominis, quid aliud est, aut appellari potest, quam ipsemet amicitiae nexus?

Attamen, cum ita exigatur ab homine dilectio a dilectione quae supponitur in Deo, ut sine eiusmodi dilectione ab homine praestita nec summa illa dilectio Dei erga ipsum possit subsistere, suspicabitur fortasse quispiam non leve hinc praeiudicium enasci contra nostram interpretationem S. D. Quia illa dilectio seu caritas in homine sine qua neque caritas Dei erga ipsum consistere potest, quaeque est principaliter intenta ab ipsa Dei dilectione, nonne amicitiam Dei in homine plene et per se constituit? Manifesta sane obiectio. Sed quo evidentius difficultas proponitur, eo facilius solvitur in re clara, quam etiam illustrat. Quod in casu nostro plane accidit.

Profecto, argumentum ac verba fere singula S. D. in hoc loco, praeclare commonstrant, caritatem amicitiam hominis erga Deum complere ac quodammodo constituere, maxime ut est in actu; non autem probant, essentiam eius-

dem amicitiae esse vel solam vel praecipue caritatem. Contrarium enim verba ipsa adducta supponunt et declarant.

Nam, aliud est, rem ad aliquid plene constituendum requiri, aliud, toto caelo distinctum, eius esse adaequatam essentiam seu rationem formalem. Omnia quae essentiam sponte naturae consequuntur, sunt hac supposita necessaria ad eius rationem complendam, nec sine ipsis essentia recte perseverare intelligitur. Sic itaque in re praesenti. Gratia gratum faciens est essentia vel radix proxima in homine amicitiae Dei, sicut est essentia iustitiae ac sanctitatis ipsius, quin tamen valeant sine caritate aut sanctitas, aut iustitia, aut amicitia Dei in homine subsistere. Hanc considerationem et circumspectionem in interpretando S. D., ipsa eius verba nobis suggerunt; atque illa in primis quae contraria in hoc loco prima fronte videri poterant, quaeque sic se habent: "Ad hoc enim praecipue studium diligentis tendit ut ad sui dilectionem dilectum attrahat, et nisi hoc accidat oportet dilectionem dissolvi." Per haec enim quasi manu ducimur ad distinguendum inter ea quae necessaria sunt ut homo plene sit constitutus in amicitiae divinae statu felicissimo, atque ea sine quibus ne cogitari quidem recte possit, hominem Dei esse amicum.

Etenim, diligens in re praesenti est Deus, cuius caritas erga hominem quem iustum reddit, gratiam in eius animam ingerit, ipsam animam dignam reddens tantae Dei dignationis. Qua dignitate homo donatus, etiam mente praecisa caritate, iam est iustus et sanctus, atque eodem titulo Deo gratus et acceptus ut amicus. Verumtamen in hac collatione gratiae gratum facientis, ut verbis utar S. D., "praecipue studium diligentis tendit ut ad sui amorem dilectum attrahat"; ex quo fit ut habitus virtutum, praesertim vero caritatis, simul cum gratia infundantur, propterea quod gratia, perinde ac omnis natura creata est propter operationem; quamquam natura ipsa, non actus ad quos nata esse intelligitur, constituat essentiam uniuscuiusque creaturae. Ad hunc igitur modum, gratia potius quam caritas est ratio formalis, etiam ad mentem S. Thomae, qua homo propriissime est iustus, sanctus et amicus Dei.

Quod si non esset dilectio vel caritas in homine, re quidem vera oporteret, ut ait S. D., dilectionem (scilicet Dei) dissolvi, quandoquidem ubi non sunt opera, non debet esse natura, et ubi non sunt actus amicitiae quando esse debent, ipsa amicitia dissolvitur. Sed de hac ratione satis.

Est tamen in hoc loco alia argumentatio S. D. quam praeterire non possumus, cum in ea in illam ipsam vocem incidamus, amici nempe, quam in praecedentibus desiderabamus. Ait enim auctor noster: "Non potest homo ad hunc finem (videlicet, visionis Dei per essentiam) perduci, nisi uniatur Deo per conformitatem voluntatis, qui est proprius effectus dilectionis; nam amicorum proprium est idem velle et nolle, et de eisdem gaudere et dolere." Haec quidem Angelicus, quae dum diligentissime undique considero, id mihi

sub oculos ponunt, nimirum S. D. supponere hominem Dei amicum constitui per ipsam gratiam.

Nam profecto arguit gratiam efficere caritatem, quia amicorum idem est velle et nolle. Quae ratiocinatio eadem prorsus est ac si diceres: Gratia est amicitia; atqui amicitia efficit idem velle et nolle; ergo gratia efficit idem velle et nolle seu caritatem.

Mirabitur fortasse quispiam tam facile in S. D. inveniri sententias quae includere videntur thesim quam ipse nunquam evolvit aut expressis terminis proposuit. Sed cur ipse non proposuerit, nescio; unum hoc scio, thesim ipsam valde esse consonam eius doctrinae, ut etiam contraria videatur S. D. repugnare.

4) *Argumenta ex* I, 2, *q.* 110, *desumpta*

Venio nunc ad locum ubi de natura gratiae ita egit S. Thomas, ut nullibi melius, ad quaestionem, inquam, *Summae Theologicae,* quae inscribitur, *De Gratia Dei quantum ad eius essentiam.*

a) Itaque in huius q. a. 1, in c. legimus: "Alia autem est dilectio specialis (Dei) secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae, ad participationem divini boni": est autem id quo creatura in hunc modum trahitur gratia gratum faciens, ex quo recte iam concludi posse videtur, hominem, sicut per gratiam redditur particeps divini boni, ita etiam per ipsam Deo amicitia divina devinciri.

Sed sunt alia clariora ut in responsione, ad 1. En praecipua verba: "Etiam in hoc quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliquid quod sit homini gratum, sicut in hoc quod dicitur aliquis gratiam Dei habere". Iam vero, in utroque extremo huius comparationis, gratia idem valet atque amicitia; in altero autem est gratia Dei ut a caritate distincta; dicendum igitur ad mentem S. D., gratiam esse amicitiam Dei in homine iusto.

b) Postrema sententia, in c. a. 3, haec est: "Ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum congruenter lumini gratiae." Ex qua, non improbabili coniectura concludere possumus, alienum esse a doctrina S. D. affirmare virtutem caritatis ut a gratia distinguitur, ante operationem vel praecisione facta ab operatione, homini aliquam denominationem intrinsecam conferre, quam homo non accipiat praecipue a gratia. Hoc est, virtutes etiam infusae, totae quantae sunt, integre ad operationem exercendam natae sunt; denominationes vero quae immediate subiectum afficiunt in ordine

supernaturali, non per virtutes sed per gratiam velut per formam propriam haberi.

Etiam postrema verba huius articuli, ad 3, non nihil iuvant ad nostram sententiam stabiliendam. Sunt autem haec: "Nec tamen (gratia) est idem quod virtus: sed habitudo quaedam quae praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et radix." Ex quibus verbis cum de amicitia cogito non possum non percipere fundamentum immediatum amicitiae iusti cum Deo esse ipsam gratiam sanctificantem, quae radix est omnium virtutum quibus haec amicitia vel exercetur vel manifestatur, et quasi foras erumpit.

5) *Indicia ex Commentariis in Epistolas S. Pauli*

Nunc autem breviter pauca excerpo ex multis quae ad rem faciunt in Commentariis S. Thomae in D. Paulum, quae etiam nobis viam explanabunt ad alteram partem disputationis. In his vero non raro venit doctrina S. D. de natura gratiae, at cum simul frequenter transitus fiat a gratia ad caritatem, vel e converso, cumque apud Paulum non satis appareat distinctio inter gratiam et caritatem, difficulter cernuntur limites earumdem rerum ac vocum (13).

a) Ac primo quidem placet afferre locum in quo planissime sententia S. Thomae de natura gratiae sanctificantis ante oculos ponitur, secundum proprium conceptum gratiae gratum facientis. Est ex *Lect. 2* in c. 1 *ad Eph.* seu commentarium ad verba Pauli (Eph. 1, 6) *Gratificavit nos.* "Circa quod

(13) In eiusmodi locis difficultas genuinae interpretationis ex tribus pendet praecipue. 1) Ex perpetua connexione quae caritatem inter et gratiam ex natura rei intercedit, unde saepenumero quae ad gratiam pertinent ad caritatem licet referre. 2) Ex causa immediata gratiae quae dilectio Dei est seu caritas in Deo subsistens, ex quo fit quod caritas Dei, gratiam exprimat quam in homine operatur. 3) Ex probabilitate sententiae contrariae, illius nempe quae asserit identitatem gratiae ac caritatis. Hinc enim in quaestionibus de Caritate evenire poterit, ut ex professo nolit S. D. quaestiones miscere ac multiplicare, cum iam abunde distinctionem statuerit de Gratia loquendo; ac ne protrahatur propositio quasi verbo permittere illam identitatem quam negat, ingenio lectoris aliqua relinquens explicanda, ut propriae sententiae omnia cohaereant, quae etiam concordant cum sententia sibi adversante. Ex quo necessitas explicandi quousque veritas pateat in eius propositionibus de Caritate iuxta diversas sententias, ac praesertim iuxta sententiam de distinctione inter gratiam et caritatem certo tunc temporis non communem. Exemplo res patebit, illudque desumo ex nota sententia (2. 2, q. 23, a. 1, in c.): *Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum.* In qua 1) connexio inter caritatem et gratiam permittit prorsus ut propositio non neget gratiam pertinere ad intrinsecam rationem ipsius amicitiae quae per caritatem possidetur vel exercetur. 2) Cum gratia dimanet a caritate Dei ut virtutem caritatis in homine efficiat, pleniorem sensum prae se fert propositio, quoniam verum est, caritatem ut in Deo simul et in iusto est, integrum vinculum amicitiae comprehendere a quo certe gratia non abest. 3) Tandem ipsa propositio optime concinnata, facta hypothesi identitatis inter gratiam et caritatem, recte permittit intelligere caritatem esse integrum amicitiae vinculum. In hac enim hypothesi ipsa sola caritas respondet in homine caritati quae est in Deo erga ipsum. Sed de hoc latius in sequentibus.

sciendum est, ait S. D., quod idem est aliquid esse gratum alicui et esse dilectum ei. Ille enim est mihi gratus quem diligo." Atque iterum paulo inferius: "Unde hic Apostolus dicit; *Gratificavit,* id est, gratos fecit, quod simus digni dilectione sua." Quibus dictis, enuntians distinctionem inter gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem rursus de hac altera ait: "Quae nos facit Deo gratos et acceptos, de qua dicitur hic." Neque his contentus rem cumulat haec addens: "Christus per duo *nos gratificavit.* Sunt enim duo in nobis quae repugnant gratificationi divinae, scilicet peccati macula et paenae noxa. Et sicut mors repugnat vitae, ita peccatum repugnat iustitiae: ita ut per hoc elongati a Dei similitudine, Deo grati non essemus, Sed per Christum *nos gratificavit.*" Quis autem hoc dum legit non ita intelligat, ut sibi dicat, id ipsum valere ac per Christum nos redditos esse amicos Dei, nempe per gratiam nobis a Christo collatam?

b) At simul in eodem commentario *(Lect.* 5 in c. 1 *ad Eph.)* quaedam inveniuntur quae explicatione indigent ne videatur S. D. sibimetipsi contrarius in eadem quaestione de natura gratiae. Commentatur enim verba Pauli (v. 14), *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis vestrae,* in hunc modum: "Quantum vero, ait, ad beneficium iustificationis dicit (Paulus), *Signati estis.* Et hoc *Per Spiritum sanctum, qui datus est vobis,* de quo dicit tria, scilicet, quod est signum, et quod est spiritus promissionis, et quod est pignus hereditatis. Signum quidem est, in quantum per eum infunditur caritas in cordibus nostris, qua distinguimur ab his, qui non sunt filii Dei, et quantum ad hoc dicit, *Signati estis,* id est, divisi a grege diaboli." Et paulo inferius: "Ergo tunc Spiritus sanctus datur alicui quando efficitur amator Dei et proximi." Ac rursus: "Signum ergo distinctionis est caritas quae est a Spiritu sancto."

Quae magis mihi miranda videntur cum immediate antea S. D. verbis Pauli nomen gratiae induxerit. Ac mirandum sane omnia hic referri ad unam caritatem neque gratiam nuncupari. Porro loquitur S. D. de iustificatione, quae in ipsius sententia per gratiam efficitur (1. 2, q. 113, a. 2), de promissione vitae aeternae quam gratia continet, de pignore hereditatis quod propriissime est gratia; immo vero etiam illam consecutionem Pauli commemorat, nimirum, *si filii et heredes,* quae tota gratiam spirat, ipsum autem nomen gratiae tacet, uno caritatis nomine contentus.

c) Idem quasi dubium nobis exhibet commentarium in verba Pauli (Rom. 5, 5), *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Nam, "Caritas Dei, ait, dupliciter accipi potest. Uno modo pro caritate qua diligit nos Deus. *Hier.* 31 *Caritate perpetua dilexi te.* Alio modo potest dici caritas Dei, qua nos Deum diligimus, infra 8,

Certus sum, quod neque mors neque vita separabit nos a caritate Dei. Utraque autem caritas Dei cordibus nostris diffunditur per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Spiritum enim sanctum, qui est amor Patris et Filii dari nobis, est nos adduci ad participationem amoris, qui est Spiritus sanctus A qua quidem participatione efficimur Dei amatores. Et hoc quod ipsum amamus, signum est, quod ipse nos amet... Dicitur autem caritas, qua nos diligit in cordibus nostris diffusa esse, quia est in cordibus nostris patenter ostensa per donum sancti Spiritus nobis impressum... Caritas autem, qua nos Deum diligimus dicitur in cordibus nostris diffusa, id est, quia ad omnes mores et actus animae perficiendos se extendit" (14). Ita S. Thomas: in quibus verbis mysterii instar videtur, nunquam gratiam nomine proprio commemorari, cum saepius res ipsa sub oculos ponatur, ac transitus fiat a caritate Dei erga hominem ad caritatem hominis erga Deum, non interiecta gratia gratum faciente quo nihil magis alienum a sententia S. D. circa naturam huiuscemodi gratiae; quae est effectus immediatus caritatis Dei erga nos, ac vicissim causa immediata caritatis (virtutis nempe) nostrae erga Deum.

Illud tamen certum existimo, scilicet, in hoc loco aliquando nomine caritatis gratiam principaliter esse intelligendam. Sane cum dicitur, *Utraque caritas Dei cordibus nostris diffunditur;* iuxta sententiam ipsius Aquinatis, caritas primo modo intellecta, seu pro caritate qua diligit nos Deus, manifestissime ipsa in nobis est atque propriissime gratia sanctificans.

d) Ac quo melius appareat haec necessitas recte interpretandi dictionem Angelici hac in re, ut eum sibi cohaerere demonstremus, iuvat non nihil adhuc ipsius Commentarii adiungere, in quo de gratia sit sermo.

α) Primo igitur ad verba Pauli (Rom. 6, 23), *Gratia autem Dei vita aeterna in Christo I. D. N.,* ait: "Quia enim dixerat (Paulus) iustos homines habere vitam aeternam, quam certum est non posse haberi nisi per gratiam; ideo hoc ipsum quod bona operamur, et quod opus nostrum est dignum

(14) Unde cum implicite R. P. Keller (l. c. n. 22) sententiam Pauli refert, haudquaquam doctrinam S. D. in hac interpretatione plene sequitur. Ait enim cl. P.: "Unde Deus, cum vocando nos in societatem illam divinam plantavit in nobis amicitiae divinae fundamentum, fidelis est etiam qui per Spiritum Sanctum amicitiam ipsam, i. e. caritatem, in corda nostra diffundat." In verbis modo allatis S. D. manifestissime non nuda caritas creata intelligitur diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum; in verbis autem cl. P. contrarium supponitur, ut patet, scilicet, non agi nisi de sola caritate creata. Longe vicinior est interpretationi S. D. explicatio quam praebet Suarez sententiae Pauli (Rom. 5, 5) ne ex ipsa arguatur identitas inter gratiam et caritatem. En praecipua verba ipsius. "Secundum testimoniam, ait, erat illud *ad Rom.* 5, 5,... sed non probat ipsam caritatem esse primam formam (ut sic dicam) per quam Spiritus sanctus habitat in nobis, sed solum probat caritatem infundi per inhabitantem spiritum... Prius ergo (ut nostro more loquamur) per gratiam datus est, et tunc in cordibus infundit caritatem. Alii de caritate increata locum exponunt, quae dicitur diffundi in nobis, quando ipsum Spiritum sanctum donat nobis per illud donum, quo nos caros, amicos ac gratos sibi facit." Ecce tibi sententiam S. D. liquido explicatam (l. c. *de Grat.* c. 13).

vita aeterna est a gratia Dei. Unde et in Ps. 83 dicitur, *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Sic igitur opera nostra si considerentur in sui natura et secundum quod procedunt ex libero arbitrio hominis non merentur ex condigno vitam aeternam, sed solum secundum quod procedunt ex gratia Spiritus sancti. Unde dicitur, Ioan. 4, *Quod fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* Et hoc fit in Christo Iesu Domino nostro, id est, per Christum, sed in quantum in ipso sumus per fidem et caritatem." Placuit extente locum integrum referre usque ad illam vocem, nempe, caritatem, ut vel ipso sono vocis tandem percepto, ad alteram vocem, nempe, gratiam, magis feratur attentio; atque animadvertatur ipsam dictionem gratiae, quam e locis simillimis exsulare vidimus, hic iure meritoque saepius repetitam praecipuum locum obtinere prae caritate.

β) Illud etiam valde nobis notandum est, quod si ad vivum res volumus resecare, in *Lect.* 1 in c. 13, *epist.* 1 *ad Cor.* duplicem inveniemus ac quasi ancipitem usum eiusdem vocis caritatis, nimirum, tum ut a gratia distinguitur, tum etiam ut ipsam gratiam multimode indicat ac quodammodo imbibit. De caritate ut a gratia distincta, eamque in sua ratione formali non complectente, haec intelligimus ibi dicta: "Caritatem autem non habuero, per quam perficitur voluntas." Ast immediate post iam indefinite caritas commemoratur; indefinite, inquam, quia proprie et sub ratione formali utriusque, et gratiam et caritatem vox ipsa complectitur.

En verba quae proxime allata consequuntur: "*Nihil sum,* scilicet secundum esse gratiae, de quo dicitur *Eph. 2, Ipsius sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis.* Unde et contra quemdam dicitur, Ez. 28, *Nihil factus es, et non eris in perpetuum.* Quod quidem fit propter defectum caritatis, per quam homo bene utitur intellectu perfecto. Sine caritate autem eius usus bonus non est." Quae quidem etiam melius de gratia quam de caritate intelligentur dicta, ut facile consideranti patebit.

Hoc ipsum iterum ac saepius in eadem Lectione compertum est, ut cum dicitur: "Anima per caritatem vivit, quae vivit Deo, qui est animae vita secundum illud Deut. 30, *Ipse est vita tua.*" Nonne potiore, immo potissima ratione id ipsum de gratia gratum faciente in sententia S. D. diceretur? Quod etiam magis notatu dignum esse existimo cum perspexerim Angelicum coram oculis habere distinctionem illam, tam sibi caram, inter caritatem et gratiam. Dixerat enim initio Lectionis: "Hic agit (Apostolus) de caritate quae inseparabiliter concomitatur gratiam gratum facientem."

Loca autem huiusmodi facile multiplicantur, sed exemplis sit satis, atque ad alia progrediamur ad quae nostrum propositum revocat.

B. LOCA DE CARITATE

Igitur ad ea venio in quibus S. Thomas de Caritate agere profitetur, ut etiam ex ipsis innotescat nos tanto D. non adversari, sed eius vestigia ingredi cum rationem formalem amicitiae Dei in iusto non tantum in caritate sed in gratia etiam sanctificante reponendam esse affirmamus.

Inter innumera autem quae de caritate dixit optimus auctor, tria sunt ad rem quod attinet loca praecipua, quae iam perpendere incipio. 1) In l. 3 *Sent. dist.* 27, q. 2; 2) *Quaestio unica de Caritate;* 3) *S. Theol.* 2. 2, q. 23.

1) *Afferuntur ea quae ad rem maxime pertinent ex l.* 3 *Sent. dist.* 27, q. 2.

a) In primo articulo huius quaestionis naturam caritatis investigat S. D., atque ex analysi humanae amicitiae ad hanc consecutionem ascendit: "Sic ergo patet, ait, quod amicitia est perfectissimum inter ea quae ad amorem pertinent omnia praedicta includens; unde in genere huiusmodi ponenda est caritas, quae est quaedam amicitia hominis ad Deum, per quam homo Deum diligit, et Deus hominem; et sic efficitur quaedam associatio hominis ad Deum ut 1 Ioan. 1..." Hucusque S. D., cui libentissime assentior; nec tamen sono verborum contentus, sensum ipsorum potissimum attendo, quem parumper explico.

Atque in primis, illam sententiam mente revolvo: "*Et sic efficitur quaedam associatio hominis ad Deum.*" Quam vim habet apud S. D. istud *sic?* Vultne tantum dicere, est in Deo actus dilectionis erga hominem, accidit ut eodem tempore etiam fuerit in homine actus dilectionis erga Deum, *et sic,* facta est praedicta associatio? An nexus associationis de quo hic est sermo, quique procul dubio pertinet ad rationem formalem amicitiae Dei, alius intelligi potest hoc in loco praeter gratiam sanctificantem? Quid nisi gratia in homine exsistens connectit eius caritatem cum caritate Dei? Aut undenam caritas quae in iusto est vim suam integram mutuatur ut grata Deo exsistat, vel ut in ordine supernaturali intelligatur hominem Deo coniugere, nisi ab ipsa gratia?

Praeterea, eodem prorsus obvio sensu interpretor verba quae his praecedunt, ut facile supponi potest. Dicit S. D.: *In genere huiusmodi* (amoris scilicet) *ponenda est caritas, quae est quaedam amicitia hominis ad Deum, per quam homo Deum diligit et Deus hominem.* Iam vero, nisi voluntarie contendamus sententian S. D. ad nuda verba iuxta sonitum vocum contrahere, supposita doctrina auctoris circa gratiam gratum facientem, nullam vim verbis inferentes, ita possumus hunc locum evolvere, quin ulla in re a mente S. D. desciscamus.

Profecto, *Caritas,* si ipsam inspicimus, ut in Deo simul atque in homine exsistit, *est quaedam amicitia hominis ad Deum, per quam scilicet homo Deum diligit, et Deus hominem.* Attamen vel ob haec ipsa verba S. D. cum quaeritur ad mentem ipsius, quid est in homine amicitia eius erga Deum, non recte respondebo, est tantum *eius* caritas erga ipsum Deum.

Quod ita evidenter demonstro. Nam in illo complexu caritatis, *per quam homo Deum diligit et Deus hominem,* ad mentem S. D. includuntur tria, videlicet, caritas in Deo; id quod immediate consequitur caritatem Dei in homine a Deo dilecto, quod est gratia; et caritas in homine erga Deum. Ex his tribus ibi contentis, duo reperiuntur in homine, ut est manifestum; et quamvis gratiae non fiat expressa mentio in illa formula, *Caritas est quaedam amicitia hominis ad Deum,* quia vero gratia includitur in caritate Dei erga hominem; cum praeterea gratia magis immediate quam caritas in homine respondeat caritati quae in Deo est erga hominem eamque sibi vindicet; atque ipsa gratia sit radix necessaria caritatis quae in homine est, manifeste primas obtinet per se atque immediate in ipsa ratione formali amicitiae hominius ad Deum, *per quam scilicet homo Deum diligit, et Deus hominem.*

Verumtanem nihil detrahendo perspicuitati huius ratiocinationis, fateor non nihil mysterii esse in omissione vocis gratiae, in modo loquendi S. D. in hoc et multis aliis similibus locis, in quibus tacite quaestio de distinctione inter gratiam et caritatem attingitur, idque etiam independenter a praesenti disputatione animadverti necesse est.

In quibus non a vero aberrabit qui asserat, S. D. ea quae ad virtutem caritatis exspectant generalissimo modo tradere, atque ut vera etiam sunt in sententia affirmante identitatem inter gratiam et caritatem. Ex quo fit ut nomen ipsum gratiae saepenumero taceat, ne disputare videatur contra sententiam tunc temporis communiorem, quae gratiam a caritate re ipsa non distinguebat. Quod etiam nunc repeto, iam antea dictum, propter ipsum modum quo nobis hic occurrit sententia illa, nempe, *Caritas, quae est quaedam amicitia hominis ad Deum.* Haec enim propositio, non ut demonstrata, sed potius ut passim admissa assumpta videtur.

Ac ne quis existimet ab aliqua tantum vocula vel sententia casu prolata duci me ad hoc iudicium ferendum, alia praeterea ipsius articuli commemoro, ut ipse totus appareat et sibi cohaerere et a me dictis. Nam ibi in responsione ad plures difficultates S. Thomas id ipsum haud obscure subindicat, agi nempe de caritate illo modo, seu ut gratiam etiam sub propria ratione complectitur.

Vide, exempli causa, responsionem ad nonam difficultatem; qua in responsione ita loquitur S. D.: "In quantum homines per caritatem deiformes efficiuntur, sic sunt supra homines, et eorum conversatio in caelis est, et sic cum Deo et angelis eius conveniunt in quantum ad similia se extendunt, secundum quod Dominus docet: "*Estote perfecti sicut et pater vester perfectus*

est" ; quae porro magis formam caritatis, quae est gratia, exspectant, quam caritatem ut a gratia distinguitur. Ac citra omnem dubitationem est, in sententia S. D. longe verius ac propius dici homines per gratiam deiformes fieri, quam per propiam rationem virtutis caritatis, licet in sensu iam explicato rectissime etiam id ipsum dicatur a S. D.

Simili ratione arguendum puto in responsione ad septimum, cum tam pulchre respondet: "Caritas est amicitia, sed aliquid addit supra ipsam, scilicet determinationem amici; quia est amicitia ad Deum, quae omnibus pretiosior est et carior." Quae verba S. D. in hunc modum interpretari possumus ac debemus. Profecto, verum est caritatem non esse ut amicitia inter homines esse solet, quae fere actu vel habitu amoris benevolentiae constituitur. Etenim supra actum vel habitum ipsius virtutis amandi addit determinationem amici, quae determinatio est a gratia ut a forma; quia habitus amandi Deum a gratia habet ut ad Deum tanquam ad amicum feratur.

b) Iterum et saepius in articulo secundo eiusdem quaestionis evincitur esse necessariam eiusmodi interpretationem vocis caritatis; ita ut negari nullatenus possit S. Thomam in hoc loco nomine caritatis, et ipsam virtutem, et gratiam sanctificantem sub propria ratione formali simul complecti.

Nam S. D. in hoc articulo ita probat dari virtutem specialem, quae sit amicitia Dei, ut de hac virtute affirmet illud ipsum quo gratia sanctificans distinguitur a virtute speciali caritatis. Quod ita facile probo.

α) In corpore huius articuli legimus: "Haec autem communicatio divinae vitae facultatem naturae excedit, sicut et felicitas ad quam ordinatur; et ideo oportet quod per aliquod bonum superadditum natura in hoc perficiatur; et haec est ratio virtutis." Hactenus S. Thomas. Atque ut verum fatear, dum venio ad hanc ultimam vocem, nempe virtutis, mendum esse putarem, nisi intentio totius articuli hanc postularet. Nec tamen possumus dubitare quin sensus planior esset dicere: Et haec est ratio gratiae, nimirum ordinare et perficere naturam ad communicationem vitae divinae.

β) Clarius si fieri potest id redditur ex integra responsione ad primam difficultatem, ubi sic ait S. D.: "Amicitia de qua Philosophus tractat, causatur vel ex inclinatione naturae, quantum ad amicitiam delectabilis et utilis: vel ex inclinatione habitus virtuosi praesupposita inclinatione naturae, quantum ad amicitiam honesti, in quantum omne quod facit similitudinem cum aliquo inclinat ad amorem illius, et ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes: sed amicitia quam habemus ad Deum non potest habere aliquod huiusmodi fundamentum cum naturae metas excedat; et ideo oportet quod per speciale donum in dictam amicitiam elevemur; et hoc donum dicimus virtutem." In quibus verbis, ad rem nostram quod attinet, virtutem esse totam rationem formalem elevationis naturae apparet; ac proinde, nisi ad-

mittamus vocem ipsam virtutis seu caritatis etiam gratiam hic complecti, gratia ipsa disparet in proprio munere naturam ad Deum elevandi; quo nihil magis contrarium doctrinae S. D.

γ) Eadem prorsus evidentia apparet usus vocis caritatis ad rationem formalem gratiae complectendam simul cum virtute, in responsione ad quartam difficultatem. Equidem fateor inter legendum hunc locum postquam id animadverti, timuisse me, dum hoc ipsum scribo, fore ut invenirem vocem gratiae ubi manifeste in rigore esse debebat. Legatur integra paragraphus, neque aliud quidquam erit opus, ut cuilibet res clarescat. Dicit enim S. D.: "Similiter amor ex similitudine causatur; unde naturaliter diligitur summum bonum super omnia, in quantum habemus similitudinem ad ipsum per bona naturalia."

Post haec, quis non exspectaret S. Thomam, ut gradum faceret ad loquendum de virtute caritatis, aliquod verbum prolaturum de gratia gratum faciente, vel ipsius gratiae aliquo modo saltem implicite mentionem facturum, cum ipsa gratia quasi medium locum obtineat inter illam similitudinem naturalem et caritatem proprie dictam, cum sit radix ipsius caritatis ac velut transitus vel via a natura ad caritatem virtutem specialem? Sed frustra id quaeres. Hac una voce totum absolvitur, videlicet, caritate, quae est virtus. En quae sequuntur: "Sed quia natura non potest pervenire ad operationes eius (summi boni), quae sunt vita sua, et beatitudo, scilicet visio divinae essentiae; ideo etiam ad amicitiam non pertingit, quae facit amicos convenire, et in omnibus communicare; et ideo oportet superaddi caritatem per quam amicitiam ad Deum habeamus, et ipsum amemus, et desideremus assimilari ei per participationem spiritualium donorum, ut participabilem per gloriam ab amicis suis." Qua in re quod certe iuxta S. D. prius superadditur naturae ad vincendam incapacitatem ipsius non est caritas sed gratia, quae est participatio divinae naturae. Ergo propriissime in illa conclusione, "Et ideo oportet superaddi caritatem", intelligimus: "Et ideo oportet superaddi gratiam et caritatem." Ergo agnoscendum est S. D. consulto hic vitare nomen gratiae, forsan ne disputationem illam intrudat in re clara; in qua tamen pro diversitate sententiarum alia atque alia subintelligenda erunt.

Sed ad alia properemus, ne videamur tantum inniti in Commentariis ad Magistrum Sententiarum.

2) *Indicia ex Quaestione unica de Caritate desumpta*

a) Itaque ab initio huius quaestionis iam in a. 1, quasi in medullis ipsius nostrae disputationis versari videmur. Nam in corpore ipsius articuli ut probet S. D. caritatem esse rem creatam, rationem affert qua innixus alias probare

solet gratiam exsistere; illam nempe gratiam gratum facientem, quam recte alibi tenet aliud esse a caritate. Utrumque igitur hic attingitur, ita tamen ut veluti ex condicto S. Thomas nunc gratiam a caritate distinctam commemorare devitet. Ac mirum sane videtur haud mentionem ipsius facere, dum haec ait: "Nec tamen per hoc (per exsistentiam scilicet caritatis creatae in anima) excluditur quin Spiritus Sanctus, qui est caritas increata, sit in homine caritatem creatam habente, movens animam ad actum dilectionis, sicut Deus movet omnia ad suas actiones, ad quas tamen inclinantur ex propiis formis. Et inde est, quod omnia disponit suaviter, quia omnibus dat formas et virtutes inclinantes in id, ad quod ipse movet, ut in illud tendant non coacte, sed quasi sponte."

Porro non nisi nomine caritatis in hac explicatione S. D. gratia significatur. Nam praesentia illa Spiritus Sancti qua alias gratia exprimeretur, nullo modo hic rem aliquam creatam subindicat. Nam praesentia nihil est aliud in hoc loco nisi quod Spiritus Sanctus movet animam ad actum dilectionis, quemadmodum Deus movet omnia ad proprias actiones. Quae motio etiamsi sumatur in creatura, seu ut est effectus illius praesentiae, scilicet in casu nostro, actus dilectionis, certe non est ipsa gratia gratum faciens.

Sunt praeterea alia momenta rationum ex eodem articulo facile colligenda, ut undequaque appareat S. D. in hac quaestione sub nomine virtutis caritatis etiam atque etiam rationem ipsam formalem seu essentiam gratiae gratum facientis comprehendere.

Profecto, ad 10, ait: "Caritas coniungit bono infinito, non effective sed formaliter", quod rectissime affirmares de gratia praecipue intelligi.

Rursus, ad 11, adhuc difficilius agnosceres sermonem esse de propria virtute caritatis et non de gratia. Hoc enim ait S. D.: "Creatura est vanitas in quantum est ex nihilo, non autem in quantum est similitudo Dei." Evidens enim est, hanc similitudinem Dei esse gratiam non autem virtutem caritatis.

Iterum, ad 16, ait: "Per caritatem creatam elevatur anima supra posse naturae, ut perfectius ordinetur ad finem, quam habeat facultas naturae", quod similiter de propia ratione formali gratiae a S. D. tradi diceres.

Adhuc, ad 17, in hunc modum difficultatem solvit: "Licet bonum quod est Deus, inquit, sit praesens in anima per seipsum, tamen requiritur medium formale ad hoc, quod anima perfecte ordinetur in ipsum ex parte animae, non autem ex parte ipsius Dei." Ubi in contextu nemo discipulus S. Thomae si attente ea consideret non videbit ea tribui virtuti caritatis, quae de sententia ipsius praeclari D. multo magis et proprius, immo unice, de gratia sunt dicenda.

Tandem, ad 22, solvit difficultatem ex eo petitam quod caritas debeat esse supra naturam animae; quae sane difficultas in primis adversatur gratiae ac semel iam, quatenus ad gratiam spectat, soluta, nulla superest contra caritatem. Attamen S. D. perinde ac si nihil de exsistentia gratiae a virtute caritatis

distinctae defenderet, solutionem ita praebet, ut virtutem caritatis ipsam animae essentiam immediate afficere diceres.

b) In articulo 2 eiusdem quaestionis directe rem aggreditur S. D. de amicitia Dei per caritatem. Sed notandum, statim inde arguere caritatem esse virtutem, quia caritas est amicitia. Quae argumentatio rectissime concipitur, si munus etiam gratiae gratum facientis ipsi caritati tribuitur. Tunc enim caritas et gratiam significat et virtutem. Ut autem est gratia, gratum nimirum et carum Deo faciens, exigit virtutem amandi Deum amore amicitiae. Recta igitur est conclusio.

Porro argumentatio in corpore articuli ad hos terminos reduci videtur: Est amicitia hominis ad Deum; oportet ergo ut sit etiam in homine amor amicitiae erga Deum ex propria virtute dimanans.

Ut autem sub hac luce articulum intuear atque interpreter, multum me movet difficultas octava ab auctore proposita cum eius solutione. Difficultas sic se habet: "Caritas est quaedam amicitia hominis ad Deum; sed amicitia hominis ad hominem non numeratur a philosophis inter virtutes politicas: ergo nec caritas Dei debet numerari inter virtutes theologicas."

Ad hanc difficultatem solvendam admittit S. D. verum esse in amicitia naturali non dari virtutem specialem amicitiae, propterea quod recta ordinatio naturae per proprias naturales virtutes sufficiat ad perfectam rationem amicitiae inter homines constituendam.

"Sed amicitia, subiungit S. D., quae est ad Deum, in quantum est beatus et beatitudinis auctor oportet praestitui ad virtutes, quae in illam beatitudinem ordinant." Itaque ratio distinctionis est defectus naturae, quae non est de se ordinata ad divinam beatitudinem; hic autem defectus tollitur per gratiam, quae est quasi nova natura, quae exigit illas virtutes, quae in illam beatitudinem ordinant. Est igitur ipsa gratia fundamentum proximum ipsius amicitiae.

3) *Argumenta ex Summa Theologica, 2, 2,* q. 23

Sed accedamus tandem ad locum principem, unde solet, ut ab initio vidimus, sententia illa depromi, quae ait, *Caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum;* ut sententiam quidem accipiamus, eius autem sensum recte explicemus. Equidem ad locum venio non eo ductus animo ut difficultates quae hinc forte oriri possent artificioso modo eludam, sed ut inde quoque interpratio doctrinae S. Thomae, quam hucusque defendi, magis magisque confirmetur, et solidior esse demonstretur.

Itaque ostendam in hoc veluti culmine sublimis investigationis S. D. circa caritatem, in ipso articulo in quo docet caritatem esse hominis ad Deum amici-

tiam, hac voce caritatis designari etiam rationem formalem seu essentiam gratiae sanctificantis, et non solum virtutem caritatis.

a) Quomodo autem id accidat ita declaro.

In primis iam haec interpretatio in commentario Cardinalis Caietani quodammodo innuitur. Nam posteaquam dixit Commentator agi de habitu amoris talis, adiungit: "Importat autem *ly* talis ut in littera patet tres conditiones scilicet benevolentiam, redamationem et communicationem." Quae ita intelligenda esse videntur ut haec tria, quamvis conditiones improprie vocentur, vere divinam amicitiam constituant quam exponit S. Thomas. De illa vero communicatione, gratiam esse affirmat Cardinalis his quidem verbis: "Et adhuc si adiunxeris quod communicatio ista consistit in supernaturali consortio divinae naturae, habebitur ratio divinae amicitiae." Haec quidem Caietanus.

Fateor tamen Commentatorem statim evertere id quod astruere et profiteri his verbis videbatur. "Et vere sic est, ait, caritas enim amicitia non quaecumque, sed divina est, consequens communicationem naturae divinae in creatura rationali, per quam divinae beatitudinis particeps summus hic in spe et in patria in re." Evertit, inquam, quod astruebat si verba illa, *consequens communicationem*, etc., sumuntur, ut in Caietano sumenda videntur, in sensu strictiori, ita ut tota ratio formalis amicitiae intelligatur esse posterior gratia santificante seu illa communicatione.

At vero ad mentem S. D. sensus esse debet amicitiam esse caritatem complectentem illam communicationem naturae divinae, ita quidem ut ipsa communicatio sit undequaque ratio potissima et magis essentialis ipsius amicitiae. Quod verbis ipsis S. D. declaro: "Sed nec benevolentia sufficit, ait, ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio; quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione." Nam hac tam perspicua ratione posita, huc tandem tota volvitur quaestio, utrum scilicet fundamentum huius mutuae benevolentiae seu communicatio sit intrinseca ipsi amicitiae, necne. Quod autem iuxta Aquinatem sit intrinseca ipsi amicitiae de qua est sermo, patet ex ipsis verbis: "Amicus est amico amicus." Quia hac sententia fulti, rectissime possumus inspicere nostram amicitiam ad Deum, incipiendo ab amicitia Dei erga nos.

Et sane, qui primus est in hac amicitia ad eam vinciendam seu conciliandam, primus nempe amicus, et natura et tempore, omnique prorsus sensu, Deus est, qui dum illa benevolentia propria caritatis hominem amat, ipsum sibi gratum efficit per hanc communicationem, de qua proponitur quaestio utrum constituat necne divinam amicitiam hominis ad Deum. Sed sub hac luce proposita quaestione mirum etiam est quemquam circa illam dubitare potuisse, cum tam evidens sit illam communicationem amicum quatenus ta-

lem constituere, ac est evidens ipsam amicitiam esse in Deo eius erga hominem benevolentiae amorem.

Itaque si abstrahimus a caritate creata et increata, et asserimus, amicitia hominis ad Deum est caritas, simul et caritatem hominis ad Deum intelligentes et caritatem Dei ad hominem, tunc propositio integram amicitiam inter Deum et hominem exsistentem complectitur, tam ex parte Dei quam ex parte hominis.

At si in hac sententia, amicitia hominis ad Deum est caritas, nudam virtutem caritatis quae in homine est intelligimus, tunc neque ut exsistit in homine hanc amicitiam definimus. Quod per illam sententiam S. Thomae, Amicus est amico amicus, clare demonstro. Agimus enim de amico qui est Deo amicus; atqui non proprie denominatur homo Deo amicus dum non intelligitur amari a Deo, intelligitur autem amari a Deo propria ratione formali gratiae sanctificantis; ergo nuda virtute caritatis non intelligitur, iuxta S. Thomam, amicitia hominis ad Deum, ne in homine quidem.

b) Sed praeter articulum 1 huius primae quaestionis de Caritate, secundus etiam nobis est index illius facillimi transitus quo S. Thomas saepe uno verbo caritatis etiam rationem formalem gratiae sanctificantis comprehendebat, perinde ac si gratiam et caritatem unum idemque esse concederet vel potius casu aliquo quaestionem transmitteret. Hic enim in responsione, ad *2*, ait: "Deus est vita effective et animae per caritatem et corporis per animam; sed formaliter caritas est vita animae, sicut et anima corporis. Unde per hoc potest concludi quod, sicut anima immediate unitur corpori, ita caritas animae." In quibus paucis sententiis ter vocem ipsam caritatis invenis, ubi iure meritoque, secundum proprias sententias ac quasi dogmata magni Aquinatis gratiam intelligere oportet.

Eamdem, ut ita dicam, inversionem in usu harum vocum, gratiae nempe et caritatis, invenio manifestissimam in fine ipsius articuli in responsione, ad 3, ubi incipit: "Caritas operatur formaliter", quod iam comprehendere nequis si vocem ipsam caritatis ad solam virtutem significandam adhiberi existimas. Sed evidentius adhuc nostram explicationem quae sequuntur necessario exigunt. Haec enim sunt: "Sed quia facit (caritas nempe) effectum infinitum, cum coniungit animam Deo, *iustificando ipsam,* hoc demonstrat infinitatem virtutis divinae, quae est caritatis auctor." Ita sane S. Thomas. Verumtamen quam facile possent multiplicari sententiae ipsius Angelici quae his essent contrariae, nisi hic legamus, vel intelligamus, gratiam, ubi est caritas! Ad propositum autem nostrum, quod certe non est incusare sed recte interpretari mentem S. D. non nimis haerendo verbis, sufficit memoriam revocare q. 113 primae secundae partis, quam ita aggreditur S. D.: "Deinde considerandum est, ait, de effectibus gratiae; et *primo de iustificatione impii quae*

est effectus gratiae operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiae cooperantis." Ac de hoc articulo satis.

c) Sed rursus in a. 3 in responsione, ad 1, ea invenio quae quasi manu ducunt ad eiusmodi largiorem interpretationem vocis caritatis. Etenim ait S. D.: "Nec est simile de caritate, quae non fundatur principaliter super virtutem humanam sed super bonitatem divinam." Horum autem sensus verborum iuxta difficultatem propositam hic esse videtur: Nec est simile de amicitia nostra cum Deo, quae non fundatur principaliter super virtutem hominis qui est Dei amicus, sed super bonitatem divinam. Ergo neque consistit praecipue in virtute aliqua ipsius hominis, sed in gratia quae facit hominem Deo gratum, seu carum et amicum.

Sed taedet iam in re facili, ac plus quam sufficienter demonstrata, argumenta multiplicare.

CONCLUSIO

Ex omnibus auctoritatibus Angelici D. quas amore ipsius ducti hucusque sponte multiplicavimus, ac distincte congessimus, haec duo manifestissime consequuntur. Primo et principaliter, si stare velimus cum S. D., tenere debemus gratiam proprie pertinere ad fundamentum proximum amicitiae divinae. Secundo, ita gratiam ad hanc amicitiam pertinere ut vere ipsam constituat si adequate eam complectimur iuxta doctrinam S. D. Non igitur opus est, ut ipsum S. D. strictissime sequamur, ut virtutem caritatis in homine per adaequatam amicitiam hominis ad Deum definiamus; immo vero, id facere et contra pleniorem doctrinam S. D. esse videtur, et contra veritatem (15).

Aloisius TEIXIDOR, S. I.

(15) Qui contrariam sententiam cum cl. P. Keller (l. c.) sustinent, plane confitentur S. Thomam non praebuisse conceptum caritatis iuxta definitionem usitatam. Unde hoc dubium proponere ac solvere utcumque debet cl. P. (l. c. n. 40): "Quid ergo censeri debet circa definitionem usitatam? Nemo eam reiicere audebit, cum sit longo plurimorum usu quasi consecrata. Et praeterea cum sit formata iuxta normam "mandati magni in lege"... Nihilominus si eam dogmatice examinas, non videtur completa." Hactenus R. P. Keller. Ecce consectarium haud gratum illius expositionis, iuxta quam gratia non constituit proximum fundamentum amicitiae Dei. Ego vero cum iis qui in dissertatione saepius commemorata dicuntur minus stricte adhaerere Angelico (Alii, inquit cl. auctor ibi n. 35, ut Suarez et omnes fere moderni auctores qui Angelico non ita stricte adhaerent) sine ulla dubitatione arbitror longe meliorem rationem esse sequendi S. Thomam, eum non adversarium facere sententiae *longo plurimorum usu quasi consecratae,* quam ex sono unius vocis rem ad has angustias reducere.

DE DOCTRINIS METAPHYSICIS FRATRIS THOMAE DE EBORACO, O. F. M. (Oxoniæ magistri an. 1253)

PROOEMIUM

Thomas de Eboraco secundum occupat locum in quinque periodis in quas dividit Emm. Card. Ehrle (1) magistros Ordinis Minorum qui praecesserunt Scotum. Schola franciscana iam a suis initiis suos splendores distribuit inter Galliam et Angliam; Parisius et Oxonia, duos abhinc a primis decenniis saeculi XIII, magnos habuerunt fundatores: Alexandrum Halensem et Robertum Grosseteste. Cum Alexandro coniunguntur Ioannes de Rupella et Odo Rigaldus; cum Roberto computari potest primus ex ordine Minorum Oxoniae lector Adam de Marisco. Post Alexandrum Parisiis magnus eius eminet discipulus Bonaventura; post Robertum Oxoniae nullus procul dubio de Philosophia est adeo benemeritus sicut Thomas de Eboraco.

Eius magnum opus quod *Sapientiale* intitulavit, nullo modo potest negligi in historia philosophiae scholasticae saeculi XIII, et tamen, sicut plura alia egregia scripta manet adhuc ineditum, immo fere ignoratum. Primus forte qui Thomam de Eboraco recensuit, uti scholasticum cui atentio debebatur, fuit Card. Ehrle in articulo allato (2). Felder (3) et Little (4) historice eius vitam illustrarunt et scriptum eius philosophicum recensent, sed primus qui *Sapientalis* studium aggressus est, fuit M. Grabmann (5) qui secundum *Sapientalis* codicem in Bibliotheca Vaticana adinvenit (6) super quem notitiam totius operis dedit, brevissimam quidem sed quae suffecit ut docti histo-

(1) *Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Beruecksichtigung der Schule des hl. Bonaventura: Zeitschrift für katolische Theologie*, 7 (1883) 40.

(2) Pág. 42.

(3) *Histoire des études dans l'ordre de Saint François,* trad. par Eusébe de Bar-le-Duc, Paris, 1908, 308-312.

(4) *The Grey Friars in Oxford,* Oxford 1892, 140-142. Eiusdem: *The franciscan school at Oxford in the thirteenth century: Archivium franciscanum historicum,* 19 (1926) 839 ss.

(5) *Die Metaphysik des Thomas von York: Festgabe zum 60 Geburstag Clemens Baeumker* (Beitraege zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters) Munster i. W., 1913, 181-193.

(6) Vat. lat. 4301. Prius non cognoscebatur nisi codex Florentinus quem Felder et Little, post Sbaralea recensent.

riographi, uti Ueberweg et De Wulf (7), *Sapientiale* inter opera attentionem merentia inter tot tantaque huius magni scholasticae philosophiae saeculi enumeraverint.

Grabmann praesertim premit quoad methodum Thomae de Eboraco, eius distinctionem inter metaphysicam generalem et specialem, et characterem systhematicum totius operis; et quoad doctrinalem directionem notat eius evolutum aristotelismum, saltem quoad plures doctrinas et quoad amplissimam aristotelicam eruditionem. Haec autem pro amplissimo ac eruditissimo talis aetatis opere non poterat esse nisi quaedam necessaria praelibatio, quae appetitum intellectualem excitat profundiora amplioraque de eodem subiecto habendi. P. Minges, uti testatur Longpré (8), editionem huius ponderosi operis coeperat parare, sed pro dolor! ab hoc suscipiendo opere est morte praeventus. Interdum alium codicem *Sapientalis* adinvenit A. Pelzer in eadem Bibliotheca Vaticana (9) et quasdam non parvi momenti variationes inter ipsum et alium a Grabmann repertum notavit.

Nuperrime demum, quando praesens studium iam fuerat susceptum, nova et profundiora de Thoma de Eboraco eiusque opere praecipuo nobis dedit Longpré et ampliora promisit (10). Ipse partem historicam fere definitive, possumus dicere, evolvit; quoad vero partem doctrinalem, augustinismum Thomae de Eboraco praesertim instat et eruditionem amplissimam *Sapientialis* quoad opera philosophica tunc temporis in occidente nota. Et quod adhuc magis est, tabulam quaestionum seu indicem librorum et capitulorum *Sapientalis* edidit cuius character analiticus ideam sat exactam et amplam offert materiarum in eo contentarum.

Plura tamen adhuc desiderantur sive relate ad exactiorem notitiam *Sapientialis* prout in tribus hucusque notis codicibus continetur, et methodi Thomae de Eboraco in hoc opere conscribendo, quae alio in loco peregimus (11), sive demum determinationis eius directionis metaphysicae quae in praesenti labore aliquantulum evolvimus (12).

(7) Ueberweg-Baumgartner, *Grundriss der Gesch. der Phil.*, II, Berlín, 1925. — De Wulf, *Hist. de la Philos. medievale*, Louvain, 1925.

(8) *L'école franciscaine. Histoire partiale, histoire vraie*: *La France franciscaine*, 6 (1923) 112-113, nota 1.

(9) Est codex Vat. lat. 6771. Vid. Pelzer, *Les versions latines des ouvrages de morale conservées sous le nom d'Aristote en usage au* XIII *siècle*: *Revue Neoscolastique*, 22 (1920) 403, nota 2.

(10) Fr. Thomas d'York, O. F. M., *La première somme métaphysique du* XIII *siècle*: *Archivium Franc. Historicum*, 19 (1926) 875-906, cui adiungit tabulam materiarum: 906-930. Idem edidit 3 capita de mundi aeternitate: *Thomas d'York et Mathieu d'Aquasparta. Documents inédits sur le problème de la création*: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire*, Paris 1926, 1, 268-308.

(11) *Entorn del "Sapientiale" de Tomas de York. Criterion*, 5 (1929), fasc. 1.

(12) Ad presentem laborem parandum tres hucusque notos codices continentes *Sapientiale* prae manibus habere potuimus. Eorum descriptionem invenies in nostro articulo superius adducto.

Necessitas studii manuscriptorum operum ineditorum, ut vera scholasticae philosophiae historia extrui possit, non est a me ponderanda post ea quae hac de re scripsit Card. Ehrle (13); et quidem praesertim quoad periodum antiquae scholae franciscanae, ab Alexandro Halensi ad Scotum.

Tempus praeterea activitatis philosophicae Thomae de Eboraco, quod cum primis scriptis S. Thomae et S. Bonaventurae coincidit, ac cum magna Alberti opera philosophica, cum qua non spernendas offert similitudines, magni momenti est quod illustretur, praesertim relate ad penetrationem librorum Aristotelis (14) et philosophorum arabum et iudaeorum in ideis scholasticorum. Hoc autem magnopere praestat nostrum *Sapientiale*. Et quidem praesertim pro Avencebrol, cuius influxus in scholastica, ac praesertim in tendentia augustiniana et franciscana non est adhuc aestimatus sicut meretur.

Sapientissimas, pro huiusmodi laboribus suscipiendis, a Card. Ehrle propositas normas (15) conati sumus quam fidelissime sequi. Sed quia pro toto perspiciendo *Sapientiali*, est enim, licet incompletum, opus amplissimum, tempus non suffecit, potiores ex metaphysica generali quaestiones selegimus quae totius metaphysicae directionem determinare iam possent; tales sunt quae de principiis entium agunt. His quaedam de theologia naturali adiungimus quae rationem procedendi in tota tractatione iam aliquo modo illustrant. Quibus addidimus adhuc praecipuas entis divisiones quas auctor noster considerat, illas nempe quorum unum extremum in Deo cadere potest. Sic putamus sat claram ideam quisque posse efformare de doctrinis in *Sapientiali* explanatis. Laborem definitivum neque quoad ea quae selegimus non putamus tamen effecisse, sed primam in hoc studio dignum opus, veluti introductionem tantum praelibasse.

Ut autem alios iuvare possit ad opus perfectius extruendum, fructus nostrae inquisitionis, publici iuris facimus *.

(13) *Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della scolastica medicevale*: *Gregorianum*, 3 (1922) 200.

(14) Vid. Ehrle. *L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella scolastica del secolo* XIII: *Xenia thomistica*, vol. 3 (1925) 517-525.

(15) *Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della scolastica medioevale*: *Gregorianum*, 3 (1922) 213-215.

(*) Nota bene: Difficultas peculiaris exponendi doctrinas in *Sapientiali* contentas et a Thoma de Eboraco traditas in propria huius operis methodo quam descripsimus originem habet. Conabimur ergo sub constanti mole testimoniorum tot tantoque diversorum sapientum, mentem auctoris, quam fideliter possimus, proponere. Nomina ergo philosophorum inter expositionem insertorum originem praecipuarum propositionum indicant prout in *Sapientiali* ipso traduntur. Tempus non suffecit ut tantum numerum testimoniorum verificaverimus, ac locos omnes, prout in editionibus antiquis aut modernis inveniuntur, iudicaverimus. Plura tamen quae vidimus, et auctoris in illis reddendis exactitudinem et manuscriptorum rectitudinem valide attestantur. Capitula quae auctor noster adducit ex Aristotele, non cum Capitibus nostrarum editionum coincidunt, sunt enim illa numerosiora et ideo breviora quam nostra. Sic pro libro I *Physicae* auctor numerat quatordecim, dum in nostris editionibus numerantur octo. Sed nec cum textibus vel commentis Averrois coincidunt.

I. DE NUMERO PRINCIPIORUM ENTIUM

Secunda pars *Sapientialis* continet methaphysicam generalem seu tractationem de ente ut est ens. Quamvis auctor specialem prologum de hoc, initio libri III et IV praemiserit, haec tractatio de ente, ut est ens, in II libro incipere dicenda est, et quidem post tractatum de Creatione qui potius ad complementum doctrinarum de Deo pertinet (1). Tractatus ergo de principiis entium, quem modo aggredimur, uti fundamentum et clavis totius Metaphysicae habendus est, quippe qui eminentem occupat locum quem in nostris modernis tractationibus doctrinis de actu et potentia reservamus. Ideo praecipuas doctrinas maiori cum attentione considerabimus ut sub testimonia sapientium, secundum quos Thomas de Eboraco doctrinas tradit, tendentiam, si non systhema, suae metaphysicae perspiciamus.

1. Dualitas principiorum

Prius autem quam principia entium in sua propria natura ac quidditate consideremus nonnullas praemittere debemus quaestiones introductorias de numero istorum principiorum. Cum autem in ipsis sive materia sive forma considerentur in genere sub aspectu principiorum entis et si eorum proprietates concrete determinantur hoc fit a Thoma de Eboraco sub solo aspectu physico, considerando nempe materiam privationi admixtam, haec sensim sine sensu lectorem *Sapientialis* manuducunt ad enucleationes de ipsis entium principiis stricto sensu metaphysicas quae nobis in sequentibus capitibus materiam analysis abunde praestabunt.

Quaedam sunt in his praeviis quaestionibus quas aggressuri sumus sat characteristica et propria ut mentem nostri auctoris in eius metaphysica synthesi elaboranda iam exinde perspectam habeamus. Conflictus, apparens tantum, inter dualitatem et trinitatem principiorum entis a Thoma de Eboraco

(1) Clarissime putamus innui in titulo toti secundae parti, in tabula capitulorum praefixo: "Sapiencialis huius secunda pars est de ente secundum quod est ens et divisionibus eius, nec non de principiis encium quae et qualia...". De principiis ergo agit omnium entium, licet pro more suo aliqua interserat de materia quae sunt considerationis physicae, ut ipse notat: "comprehenditur in libris 5, quorum 1us est de creacione et primis creatis rerum principiis, tam secundum speculacionem physicam quam metaphysicam..." (ibidem).

satisfactorie solutus, materiam abunde nobis praebet ut inter tot diversos auctores ex quibus tota doctrina eruitur, iuxtapositionem quamdam videamus, quam diversorum elementorum quae systemata scholastica omnino inter se pugnantia postea efformarunt. Haec elementa sunt elementa genuine aristotelica et elementa aristotelica quidem sed sensu neoplatonico satis colorata, quae scholastico augustinismo fuere valde cara. Inter haec elementa quaenam praevaleant nonnisi in subsequentibus capitibus Thomas de Eboraco nobis ostendet.

Dualitas principiorum entium creatorum apud Thomam de Eboraco, sicut apud omnes scholasticos, est fulcimentum maximum quo distinctio inter Deum et creaturas et pluralitas substantiarum stabilitur (2). Specialem merentur attentionem argumenta et determinatio talium principiorum. Primo determinat esse duo, postea quaenam sint ista duo declarat.

Principia, quibus tota rerum universitas primo constituitur, sunt plura. Hoc constat ex refutatione opinionum ponentium unum pricipium omnium; haec autem fit rationibus Aristotelis et Averrois desumptis ex 1° *Phys.* et primis libris metaphysicorum. In hac confutatione comprehenduntur tum opiniones loquentium *naturaliter* (id est physice), qui posuerunt unum principium mobile et finitum (Empedocles, Anaxagoras, etc.), tum loquentium *non naturaliter* (id est metaphysice) et ponentium unum principium infinitum immobile (Parmenides et Melissus).

Principia entium creatorum sunt duo. Indirecte ostenditur per expositionem opinionum ponentium plura principia; si enim plura posuerunt quam duo, aut benigne sunt intelligendi, uti Avencebrol (3) et Plato (4) et tunc eorum principia ad duo reducuntur, aut reiiciuntur si alia irreducibilia assig-

(2) Fol. 149 monet: "Ens possibile est multiplex et non unicum in numero sed in specie, aut genere, aut communitate quae est in ente, non enim omnia sunt unum sicud aliqui sapientes dixerunt, et manet perspicuum ex dictis in libro 2°, in sermone de principiis (entium)".

(3) "posicio vero Avencebron est racionabilis (ipse quadruplicem ponebat principium: materia, forma, voluntas, essentia prima; l. 1, c. 4) secundum ipsum oportet intendere per voluntatem verbum agens, nam per essenciam intendit substanciam creatoris in se absolute, per voluntatem ipsum in provisivis bonitatibus, cuius ramos primos in creacione ponit: formam et materiam; unde post harum scienciam non restat alia sciencia, propter hoc quod sciencie iste sunt fundamenta sapiencie et radices, quamvis rami eius sint multiplices sicut ipse idem ostendit" (f. 77 *vb* - 78 *ra*).

(4) Plato adducitur ponens tria principia, nempe: materiam, formam et efficientem, et tunc excusatur quod non posuerit privationem quia non ut naturalis, sed ut methaphysicus agebat, "privacio vero quae duo dicit carenciam formae et appetitum formae, primo modo sumsit et sic non enti aequiparavit" (f. 77 *va*). Sic Aristoteli omnino conciliatur qui etiam partim duo, partim tria posuit, similiter. Quando Plato ponit quinque principia, scilicet quatuor causas aristotelicas, addita exemplari, statim addit auctor: "secundum maiorem partem sapientum" veraciter ita sensisse ut ideas non poneret "alias in substancia ab opifice"; et sic Aristoteles "non impugnat eius intencionem sed sermonem" (f. 78 *ra*).

nantur ut est pro epicureis, et pro Leucippo et Democrito (5). Expositio harum sententiarum simul et confutatio potissimum ex Aristotele et Averroe desumitur.

Directe ostenditur dualitas et simul quaecumque pluralitas refutatur si sufficientia dualitatis stabiliatur, non enim entia sunt sine necessitate augenda (6). In sequentibus vero argumentis non tantum sufficientia, sed etiam necessitas dualitatis a priori demonstratur, et quidem talis dualitatis quae characteres induat materiae et formae.

Argumenta pro dualitate principiorum mutuantur Gundissalvio et Avencebrol et characterem neoplatonicum omnino prae se ferunt; ducuntur ex processione rerum a Deo et ex oppositione inter creatorem et creaturas. "Cum omne quod exit in esse exit aut per generacionem, aut composicionem aut creacionem, tunc necesse est quod principia exeant in esse per creacionem sicud habetur a Gundissalino *De Creatione,* c. 4, unde cum creator sit unitas, primus exitus principiorum ab eo erit in dualitate. Duo igitur erunt principia prima. Dualitas enim est prima species numerorum, secundum quod dicit Aristoteles et Averroz, 3 *Met.,* c. 11, et ideo ipsa immediate sequuntur unitatem: conveniens igitur est creacio primorum principiorum in dualitate" (f. 78 *ra*). "Preterea hoc ipsum aliter, ex diversitate creati a creatore, secundum quod eleganter prosequitur Gundissalinus in libro scilicet de creacione: creator, inquit, aliquod principium creavit; creatum omne a creante est diversum, cum igitur creator sit vere unus, profecto creatum non debuit esse unum. Sed sicud inter creatorem et ipsam creaturam nullum fuit medium, sic inter unum et duo nullum est medium; principium enim quod est diversum ab uno est duo, cum igitur creator sit vere unus, creatura quae primo ipsum sequitur debuit esse duo. In unitate enim non est diversitas sed in alteritate; primum autem principium alteritatis est binarius, qui primus ab unitate recedit. Unde si primum creatum unum esset, tunc nulla esset diversitas, si vero nulla esset diversitas, nulla esset quae futura esset rerum universitas: quapropter, sicud infert, duo simplicia ab uno simplici primum creari debuerunt, ex quo omnia constituenda erant, constitucio autem non potuit fieri nisi ex diversis, quare diversa esse debuerunt. Hanc rationem ponit Avencebron, l. 4 *De fonte vite,* c. 6, quare, inquit, creator omnium

(5) Hic etiam affertur opinio Empedoclis de lite et amicitia quas auctor reducit ad bonum et malum addens: "et haec posicio radix videtur esse opinionis manichaeorum" (f. 78 *ra*).

(6) Fol. 78 *ra*: "dico igitur imprimis, secundum Aristotelem 13 *De animalibus,* c. 5, quod ubi possibile est ponere unam radicem melius est ponere unum principium quam plura; quare a simili: ubi possibile est ponere duo, melius est ponere duo principia quam plura; melius enim est ponere pauciora quam plura sicut habetur ab Aristotele 1 *Phys.,* c. 9, natura enim paucioribus operatur cum potest, et ideo quod facere potest uno non facit duobus, secundum quod dicit Averoz super 11 *Met.,* c. ... Declarabo autem tibi in sequentibus quod duo sunt sufficiencia."

dicitur esse unus tantum, et creatum debet esse diversum ab eo..." (f. 78 *ra-b*). Eadem ratio inferius a Trismegisto desumitur (Ad Asclepium) et est ex ordine numerorum significante ordinem rerum: "reduccio autem multorum ad primum est sicud reduccio numerorum ad unum, et causa est secundum Algazelem 2 *Met.*, c. 12, quia quidquid provenit a primo, provenit secundum ordinem, hinc ponebant sapientes, numeros principia rerum" (f. 78 *rb*). Sed ultimum ante unitatem est duo: ergo post unum duo. Avencebrol aliud adhuc addit praeter oppositionem inter creatorem et creaturam et est ratio exemplaritatis, quatenus nempe in omni creato debeat esse dualitas in principiis ut sit exemplum essentiae Primi Entis et proprietatis ipsius (Avenc. *Fons vitae*, l. 5, c. 23: ed. Beaumker, 299 ss.). Postquam haec protulit argumenta, concludit Thomas de Eboraco: "hiis igitur intendenti patere poterit quod tantum duo sunt principia prima, principia, dico, quae sunt per se principia ad quae et in quae reducuntur et resolvuntur omnia, nam omnia resolvuntur in ea ex quibus componuntur, sicud dicit Avencebron, l. 2, c. 16" (f. 78 *rb*).

Duo principia inventa debent esse potentia et actus, immo materia et forma. Primum ostenditur ex principiis Aristotelis et Avicennae quae excludunt ab unitate entis, constituentia quae alios habeant inter se mutuos respectus praeterquam potentiae et actus. "Ex duobus quorum utrumque est in actu, impossibile est fieri unum; nam actus dividit, sicud dicit Aristoteles 7 *Met.*, c. 17 *b*. Praeterea per id quod non est in actu, impossibile est ut sit aliquid, secundum quod dicit Aristoteles 9 *Met.*, c. 4 *a;* insuper omne possible esse, eget aliquo quod faciat ipsum esse in effectu, sicut dicit Avicenna, 1°, c. 13, quare impossibile est quod illa duo sint talia quorum utrumque est in actu, aut utrumque respectu alterius in potentia..." (f. 78 *rb*). Potentia et actus identificantur materiae et formae ex principiis desumptis ab Averroe *super* 1 *Phys.*, c. 12 *b* et Avicenna l. 9, c. 4 *c*: "possibilitas invenitur semper in materia"; "actus tribuitur formae"; additis aliis ex Avencebrol et Gundissalvio: "omnia ut sint indigent forma quae continet ac definit esse rei"; "forma sine materia subsistere non potest".

Alia plura argumenta quae afferuntur pro asserenda existentia materiae et formae veluti "principia omnium et radices" (f. 78 *va*) desumuntur ex Avencebrol, l. 4°, c. 6 (ed. Beaumker, p. 133 ss.), et l. 1°, 10-14 (ed. Beaumk., p. 13 ss.); fere ad litteram, omissis dialogi interrogationibus. In his, ope principii superius allati: "quidquid compositorum intelligentia dividit et resolvit in aliud, est compositum ex illo in quod resolvitur" (Avenc. l. 2°, c. 16; ed. Beaumk., p. 51) abstrahuntur diversae formae (color, figura, corporeitas, substantialitas, forma intelligibilis) donec perveniatur ad materiam universalem; vel etiam proceditur "abstrahendo et componendo formas cum materiis ut per hoc perveniatur ad esse materie universalis et forme univer-

salis" (f. 79 *ra*) e. g. a vegetali, ad inanimatum et ad quatuor elementa etc. Semper autem unicuique materiae propria respondet forma in resolutione intellectus, quia res non comprehenditur nisi finita, finitur vero per formam et sic ultimum est semper apprehensio generis et differentiae.

2. Trinitas principiorum

Declaravit hucusque Thomas de Eboraco "duo tantum esse principia prima, materiam videlicet et formam, secundum quod Plato, Aristoteles et alii sapientes confessi sunt" (f. 79 *ra*). Restat nunc positiones istorum sapientum concordare, nam Aristoteles 1° *Phys.*, c. 9, addit privationem quae a Platone neglecta est. Contrarietas tollitur eo quod Aristoteles loquitur de privatione solum, quando agit de principiis transmutabilium, Plato vero eam negligit, quia de entibus intransmutabilibus egit, sicut ipse Aristoteles in l. 7, *Met.*, de principiis substantiae agens, duo tantum ponit: materiam et formam. Haec solutio desumitur ex Averroe super l. 7, *Met.*, et ex Avicenna in sua Physica. Et ex ipsis auctor *Sapientialis* declarat privationem spectare ad generationem et mobilitatem quod pertinet ad peculiarem respectum sub quo materiam considerat naturalis et non philosophus, nam "uterque considerat materiam et formam, sed naturalis considerat de materia ut est principium transmutacionis, philosophus quidem de ea considerat secundum quod est substancia in potencia" (f. 79 *ra*). Propterea unum non excludit aliud.

Trinitas ergo principiorum considerari debet, ex quo materiae et formae addita est privatio. Haec enucleatur secundum modos eius per sermones praesertim Aristotelis, 1° *Phys.*, c. 8-10 et Averrois, ostendendo necessitatem et sufficientiam stabiliendi, ut generatio explicari possit, duo contraria principia et commune subiectum, contraria vero debent esse in substantia secundum formam et privationem.

In enucleanda doctrina de privatione Thomas de Eboraco (f. 81 *ra*-82 *ra*) non aliud facit quam verba exponere Aristotelis, adhibito indefectibiliter Averrois commento, minimas quasdam addens animadversiones Avicennae, Algazelis et Maimonidis. Aristotelis locos (ex 1° *Phys.* praesertim desumptos) coordinat, singulis respondens quaestionibus in titulo capitis indicatis (7).

Speciale meretur momentum responsio quaestioni prius motae (l. 2,

(7) Caput 14: "In manifestando quomodo privacio sit principium et quomodo non, et in quo est et in quo non, et quomodo et quomodo non; et de comparacione eius ad materiam et formam secundum convenienciam et differenciam; et quomodo tria principia et quomodo duo, et quomodo contraria et quomodo non, et quomodo ex ea fieri dicitur generacio."

c. 13, f. 80 *ra*-81 *ra*) cur privatio sit principium. Respondet Avicenna, 1° *Phys.*, c. 2 "ob perfectibilitatem omnis rei quae perficitur, quae dicit carenciam seu privacionem ulterioris perfeccionis, secus forma et perfeccio adessent in eo semper". Concordant Rabbi Moises c. 15, docens quod "si privacio materiae non adhaereret, non esset susceptibilis forme", et Aristoteles asserens quod generatum est dupliciter: ex subiecto et opposito. Reducitur, ergo, haec ratio ad necessitatem generationis qua res perficiuntur, induendo novas formas quibus privabantur, sed hoc non declarat *propter quid* et *quomodo* generatio fiat. Ideo addit statim auctor noster aliam rationem Aristotelis ex appetitu materiae ad formam: "Aristoteles vero et Averroz explicant hanc necessitatem per appetitum forme qui inest materie, sine privacione enim nec esset appetitus ad formam quam habet, nec ad quam non habet, et sic non esset generacio, quia hic appetitus est causa generacionis, et in tantum est in materia quatenus ei inest privacio" (f. 80 *ra*).

Sed Avicenna in sua ratione, de appetitu non loquitur quia illum non admittit in materia universali, hac ratione permotus, scilicet: quia materiae tribui non potest appetitus voluntarius, naturalis vero appetitus (sicut ille quo grave tendit ad centrum) supponit aliquam virtutem moventem quam ille tantum concedit materiae iam indutae forma aliqua, id est materiae particulari; nam cum hoc appetitu non explicaretur quod materia sit vacua ab omnibus formis, aut fastidiat formam quam habet, aut contenta sit formis quae perficiunt eam et faciunt eam speciem (f. 80 *rb*). Aristoteles, ergo, secundum Avicennam loquitur figuraliter de hoc appetitu et eius sermo non salvatur nisi de materia particulari.

Thomas de Eboraco e contra, ad litteralem Aristotelis interpretationem inclinat et ratiocinationem Avicennae evertit, extendens notionem appetitus: "Magis autem placet opinio Aristotelis in hac parte, nam non arctatur nomen desiderii ad modos illos tantum quos praemisit Avicenna" (f. 80 *rb*).

Est ergo appetitus naturalis qui inest omni enti per quem "secundum Boethium, 3 *Consolat.*, c. 21, omne ens desiderat permanere in esse" vel "secundum ipsum Avicennam, 8 *Met.*, c. 6, omnis res desiderat bonitatem seu esse". Sed bonum et esse et permanentia materiae in esse sunt in materia nonnisi sub forma et relate ad formam. Ergo materia naturaliter appetit formam.

Hic autem appetitus qui ex sua origine aristotelicus est, induitur veste neoplatonica per Avencebrol qui eum materiae tribuit tamquam entium infimo in gradatione omnium sub causa prima unitatem imprimente in universarum rerum diversitate. Et sic in reliqua parte huius capituli afferuntur rationes Avencebrol (l. 5, c. 32 praesertim et 34, 35, 14), quibus magnopere effertur appetitus omnium ad assimilationem primae perfectionis et unitatis, divinae scilicet, quo omnia appetunt unionem et unitatem quippe quae omnia

vincit. Hic appetitus est motus inquietus quo materia incessanter movetur, et quidem magis vel minus iuxta maiorem vel minorem eius imperfectionem quae mensuratur secundum eius maiorem vel minorem elongationem a primo ente, scilicet Deo, unde provenit ipsi materiae necessitas mutandi formas ut quod non potest in una acquirat in alia. Nam secundum eamdem proportionem ad primum ens, formae sunt plures quanto elongatiores quia minus perfectae et etiam pluribus motoribus et pluribus transmutationibus indigent ut suam compleant perfectionem.

"Amplius secundum quod dicit Avencebron, l. 5, c. 32, omnia appetunt unitatem et propter hoc dicit in eodem, c. 35, quod haec est radix communis, quod unitas vincit omnia et est diffusa in omnibus et est receptrix omnium; et propterea omnia quae sunt, quaecumque sint diversa, appetunt unionem et convenienciam, sicud ipse dicit in eodem; est igitur unio et conveniencia in naturali desiderio materie et constat quod nonnisi respectu forme, quare naturaliter materia appetit formam."

"Praeterea perfeccio divina est huiuscemodi cui omnia encia appetunt assimilari et ex qua appetunt acquirere secundum quod natura eorum potest recipere, sicud dicit Averroz super 1 *Phys.*, c. 14 *b*, et propter hoc etiam materia appetit assimilari principio primo, sicud dicit in eodem. Et ideo dicit Avencebron, l. 5, c. 14, quod inquisicio et motus diffusus est in omnibus, videlicet ad factorem primum ad illum, enim, moveri, et ipsum inquirere, omnibus inditum est, licet differenter secundum diversitatem propinquitatis et elongationis. Unde, qui non possit sine medio adquirere eam, debet eam acquirere per medium ad quod naturaliter movetur propter extremum; et propter hoc, sicud ipse dicit c. 32, cum inter materiam et esse primum non sit similitudo propinqua, necesse est ut moveatur ad inquirendum lumen et splendorem eius hoc est formam quae creatur — forma dicitur lumen ab Avencebron — ex eo, ex quo patet sicud ipse dicit in eodem quod omnino motus materie ad formam non est nisi propter desiderium primi esse. Et causa est quam dicit Avicenna 9 *Met.*, c. 2 quod omne factum adquirit perfectionem a quo factum est; cum igitur sic sit eodem motu et appetitu quo movetur materia, assimilari pro sui possibilitate unitati prime increate, movebitur secundum creatam, hoc est formam. Est igitur ille appetitus forme in materia naturaliter, sicud dixit Aristoteles."

"Habemus autem summam divini Dionysii, *De Div. Nom.*, c. 4, de hoc quomodo appetunt bonum pulcrum unum, non tantum animata sed inanimata, non tantum encia sed non encia licet diversimode. Quapropter cum numeretur materia inter encia non est ipsa expers appetitus et desiderii cum, sicud dicit Avencebron l. 5, c. 32, quod omne quod est appetit moveri ut assequatur aliquid bonitatis primi esse. Secundum vero Gundissalinum *de Crea-*

cione, c. 9 materia dicitur desiderare formam quoniam esse materie est a forma, esse autem est in appetitu omnium" (f. 80 *va*).

Inferius adhuc prosequitur: "Harum autem quaestionum (scilicet quare materia mutet formas) solucionem nos docet Avencebron l. 5, c. 32 et 34 et est summa sermonis quod, sicud dictum est, appetitus naturalis est materie ad formam, nihilominus et materia diligit suum esse et permanere, sicud dictum est, et causam mutat et appetit formam post formam. Quare et haec mutacio et hic appetitus est propter suum esse et permanere, et racio huius sumitur et ex parte materie et ex parte forme et ex parte motoris. Ex parte materie secundum Avencebron, nam si ut dictum est perfectibile appetit suam perfectionem et esse primum in quo sit et permaneat secundum suum gradum, tamen differenter secundum diversitatem propinquitatis et elongationis; unde et motus quibus pervenitur ad hanc perfeccionem diversantur secundum diversitatem ordinum in propinquitate et elongatione, quia quo substantia fuerit propinquior esse primo, assequi bonitatem et permanenciam est facilius, quo remocior, eo difficilius; et ideo quod est multum remotum non assequitur eam nisi longissimo motu aut multis motibus. Unde quo magis in ordine esse ascendit eo fiunt pauciora motus et desideria et quo minus. Unde cum in ordine materiarum ea quae est substantia (s^a) forme transmutabili sit de infimis, non poterit uno motu — hoc est desiderio — sibi adquirere perfeccionem et ideo necesse est ut hoc faciat pluribus."

"Similiter forma transmutabilis de multis formis est in generacione formarum, sicud postea dicetur tibi et ideo nulla (n^a) una talis potest unica formacione hanc dare perfeccionem. Hinc necesse est ut materia mutet formas ut quod non potest in una adquirat in alia. Si autem in prima forma ultimam adquireret perfeccionem, sicud est in exemplo gravis cum suam adquirat ubitatem, non mutaret formam habitam sed staret in ea perpetualiter, sicud est in materia celi, prout inferius dicetur tibi" (f. 80 *vb*).

3. Materia privationi admixta

Quia in determinanda trinitate principiorum entium mentionem fecimus de privatione quae materiae et formae debet addi ut tertium principium in entibus transmutabilibus, breviter nunc videre debemus proprietates materiae etiam transmutabilis ut dispositionem *Sapientialis* sequamur et ita considerationem materiae sub respectu naturali absolvamus ut in sequentibus de puro respectu metaphysico loqui possimus.

Materia secundum modum naturalem est materia "prout ipsa mixta est privacioni, secundum quam consideracionem alias habet proprietates quas nomen materie non habet secundum quod in se consideratur sicud substan-

cia simplex" (f. 82 *ra*). Istae proprietates duae praesertim sunt: ipsa est una, et est bona.

Est "una materia prima omnibus formis transmutabilibus" (f. 82 *va*). Hoc ex natura generationis apud Aristotelem et Averroem (l. 1° *Phys.*) eruitur. Haec autem unitas quasdam movet quaestiones: "Averoz super 2 *Phys.*, c. 6, dicit quod haec materia quantum est de se est parata ad recipiendum duo contraria equaliter et quod non recepcio utriusque contrariorum est ei naturalis" (f. 82 *va*). "Sed cum sic se habeat res quod ipsa parata est essentialiter ad duo contraria et ipsa est utriusque potencia pura, sicud iam dictum est, quomodo movebitur ad unum illorum plus quam ad alterum, cum non moveatur per eleccionem et iudicium?" (ibidem). "Temptabo igitur imprimis hanc tibi explicare difficultatem, et ponam ad hoc proposiciones quarum prima est haec: quod materia non movet seipsam, hoc enim verbum dixit Aristoteles prout dicit rabbi Moyses c. 75, et sequitur ex proposicione per se nota: quod omne quod exit de potencia in effectum exit per aliquem motorem qui est extra ipsum. Nunc autem materie est esse in potencia, sicud dicit in eodem; quare indiget motore" (f. 82 *va*). Postquam similes propositiones ex Maimonide et ex Aristotele et Averroe (7 *Met.*, c. 13) eduxerit Thomas de Eboraco prosequitur: "Quapropter, sequitur quod quamvis sit deparata ad contraria equaliter, quia tamen in ipsa est principium transmutans ipsam ad alterum contrariorum, propterea movetur ad ipsam per transmutantem et ideo non est casualis generacio. Quid autem sit ille transmutans dicetur tibi in sermone quam faciam de transmutacione (8)" (ibidem). Quomodo autem initio se habuerit haec determinatio materiae et appetitus eius ad formam, inferius declarat: "dicam tibi ad praesens quod sive mundus sit antiquus, sive novus, sive materia fuerit eterna, sive non, numquam nihil ad momentum temporis fuit sine forma; similiter nec materia transmutabilis fuit sine privacione. Quapropter ab inicio fuit appetitus in materia ad formam cujus habuit ab inicio privacionem, eciam ab eterno si ab eterno fuit materia, non (corrige: nos) autem qui ponimus materiam ex tempore necesse habemus dicere materie transmutabili, hoc est omnibus rebus mutabilibus communi, concreatam esse formam transmutabilem, sicud dicit Avencebron, l. 5, c. 34; unde cum appetitus forme insit materie ex privacione, sicud supra dixit Aristoteles, manifestum est quod ab inicio habuit materia desiderium ad formam. Sed in hoc differt posicio christianorum a posicione Aristotelis et philosophorum, sicud manifestat rabbi Moyses, c. 98, quod hunc appetitum dixerunt philosophi eternum per successionem formarum et ipsum adscripserunt naturali necessitati, christiani autem dicunt ipsum ex tempore et attribuunt ipsum creacioni. Quidquid enim sit de formis consequentibus, ponit sapiencia chris-

(8) Tractatus de transmutatione in Sapientiali prout nunc restat incompleto, non invenitur.

tianorum quod prima formacio materie fuit a solo datore videlicet Deo, secundum rabbi Moyses, c. 139 b.; et secundum quod dicit Augustinus super *Genesim,* l. 2, c. 8 *a,* quod Deus est creator et formator materie quae precedit suam formam, non tempore, sed origine; Avicenna vero et Algazel videntur dicere quod appropiacio materie ad formam sit ei ab intelligencia, sed de hoc audies postea in sermone de forma" (f. 82 *va-b*).

Adhuc alia remanet quaestio: "unde est diversitas in entibus cum ipsa (materia) sit una contrariis", Respondetur cum Aristotele per rabbi Moisen c. 98: ex commixtione elementorum quae diversam naturam sortiuntur ex diversitate loci respectu coeli. Ampliora tamen promittit auctor in tractatu de elementis quem non potuit in *Sapientiali* includere.

Materia, denique, etiam haec transmutabilis, bona est quia a Deo est. Hoc autem probat Thomas de Eboraco argumentis Augustini *(Sup. Genes.* l. 1, c. 5; l. 7, c. 2; l. 8, c. 11) quibus Deus demonstratur auctor materiae quia est auctor formae, porro materia non est nisi capacitas formae. Etiam quia materia aliquo modo est (August., *De vera religione*): "omne formabile aliquo modo est, quod enim non est, formabile non est; cum, inquit, omne tale aliquo modo est, materia quae talis est, ab eo est qui essentialiter est: est igitur materia a Deo" (f. 83 *ra*).

"Materia igitur, etsi bona, tria tamen operari dixerunt sapientes mundi, videlicet: errorem, corrupcionem et maliciam" (ibidem). Haec ergo tria declarantur secundum Maimonidem (c. 137, 139, 141). Nempe: materia est causa corruptionis et mortis quia habet admixtam privationem. Hoc omnibus in comperto est, sed Avicenna et Avencebrol addunt, etiam ablata privatione materiam esse causam corruptionis, forma enim est causa unitatis et vitae. Est causa mali sive culpae sive poenae, et quidem sive corporalis sive etiam spiritualis, unde omnia mala nobis sunt propter materiam, bona autem propter formam. De poena, seu malo physico, nulla difficultas est, siquidem in suo ordine non est malum aliquod sed bonum, unde dictum Averrois in prologo super l. 8 *Phys.* "cum aliquis acquisierit perfectionem humanam, percipiet in illa hora quod melior est illi mors quam vita" (f. 83 *ra*). De culpa vero quaestio solvitur tribuendo materiae rationem occasionis, et nullo modo causae sicut platonici peccaverunt in hoc secundum Augustinum (*De Civit. Dei,* l. 14, c. 4). Et hoc sensu accipit auctor noster sermones Avicennae dicentis "l. 1, setentia 3, doctrina 2, c. 3 quod sicud mali mores inducunt maliciam complexionis, ita malicia complexionis inducit malos mores" (f. 83 *vb*). Si autem interrogatur cur ergo Deus nobis dedit "hylem" cum sit talis mali occasio, respondet Thomas de Eboraco per "principium nobile Algazelis, 5 tractatu Metaphysice, c. 4, quod ubi solum est bonum et malum, bonum est vincens maliciam, alioquin non permittet creator bonum esse" (ibidem). Ma-

teria igitur homini data est ut comprimat et compescat sensualitatem et in summa propter augmentum meriti.

In fine verbum addens de necessitate materiae in naturalibus, docet cum Aristotele et Averroe (l. 2 *Phys.*) eam esse ex fine. Unde se habet contrario modo ac in doctrinalibus, in his enim finis est ex necessitate principii.

In tradita doctrina de numero principiorum, sive quoad dualitatis determinationem, sive quoad munus privationis explicandum, sive demum in tradendis proprietatibus materiae transmutabilium apparet ex dictis praedominans praesentia elementorum genuine aristotelicorum quae tamen quoad quaedam (directa determinatio dualitatis, appetitus materiae ad formam) per Avencebrol colorantur neoplatonico sensu, mysticam tendentiam favente, qui quidem augustinianae directioni metaphysicae valde cohaeret (aequiparatio potentiae et actus ad materiam et formam) et quem in sequentibus magis adhuc evolutum visuri sumus.

II. DE MATERIA SECUNDUM MODUM METAPHYSICUM

Quaestiones unuc aggredimur quae totum *Sapientialis* pondus portare dicendae sunt quippe quae totum opus Thomae de Eboraco pervadunt. Ipsum enim revera habetur uti maxima Summa metaphysica sui saeculi quia omnes Metaphysicae generalis quaestiones abunde pertractat et plures etiam quae ad Metaphysicam specialem attinent: iamvero inter omnes metaphysicas quaestiones locum omnino primarium promerentur quae ad conceptus potentiae et actus scientifice determinandos sese referunt; nunc autem quae apud modernos potentiae et actus nomine veniunt apud auctorem nostrum materia et forma vocantur, ideoque stricte uti entium ultima principia considerantur.

In praesenti capite quaestiones attinentes notionem et naturam materiae perpendimus una cum capitali disputatione de materiae communitate seu universalitate in omnibus entibus creatis. Sicut in praecedenti capite inter tot adeoque diversa testimonia sapientum, coniunctionem vel melius iuxtapositionem diversorum elementorum in synthesi nostri auctoris detegere potuimus, nunc iam praevalentiam doctrinarum et principiorum quae sic dictum "augustinismum" in antiqua scholastica fundant ac determinant, clare perspicimus. Haec principia prout e suis fontibus genuine promanantia in *Sapientiali* exhibentur. Simul autem — quod adhuc notabilius est — principia metaphysica quae tendentiam scholasticam augustinismo toto coelo adversam duce Sancto Thoma fundarunt, in suis antiquis fontibus apud Thomam de Eboraco proponuntur et considerantur, immo ad augustinismi placita auctor noster ea trahere conatur.

Quid hoc conferat ut melins origines istarum Medii Aevi tendentiarum discernantur nemo est qui non videat.

1. Quid sit materia

Materia secundum modum metaphysicum est materia praeter privationem, in se considerata, ut constituens cum forma substantiam creatam. Si materia physice considerata est "principium transmutabilium" uti vidimus, materia metaphysice inspecta erit simpliciter "principium entium". De hac valde diffuse sermo fit octo capitibus (17-25) libri secundi nostri *Sapientialis*

Momentum simul ac difficultas hujus tractationis ex sermone introductorio elucet, ubi Thomas de Eboraco non brevem indicem quaestionum tradit, difficultatem earum premens et necessitatem (9). Ideo recitans verba Avencebrol (l. 5, c. 1; ed. Beaumker, p. 258 ss.; l. 5, c. 35, p. 322) praeparationem quamdam mysticam inculcat "qua transcendamus sensibilia et per has duas portas clausas intelligencie (materiam et formam) intrare possimus ad ultimum finem et ad spirituale divinum delectabile quod est circa voluntatem primam et perfectam, quo, cum pervenerit, quiescit motus eius et durat delectacio, sicud eleganter prosequitur Avencebron" (f. 84 *ra*). "Stude ergo et ama (prosequitur cum eodem, l. 3, c. 5-7: ed. Beaumker, p. 205) quia haec est intencio propter quam est anima humana, et delectatio maxima" (ibid.).

Ut rem totam, magis synthetice perspectam habeamus, colligemus nunc quae ad conceptum materiae explanandum directe conferunt ut postea quaestiones praecipuas de materia consideremus.

Dum iterum memoramus methodum propositumque auctoris doctrinas explicandi "secundum sermones sapientum", frequentissimam observamus adductionem testimoniorum Aristotelis (quam maxime per expositorem suum Averroem) et Avencebrol quibus adduntur non pauca ex Augustino, Platone et Gundissalvio, aliis minoris frequentiae non omissis. Hoc jam nobis suadet maximam forte quam Thomas de Eboraco in his tractandis habere debuit dif-

(9) "Postquam autem praemisi ista de principiis secundum consideracionem physicam, temptabo nunc loqui de eis philosophice; omissa igitur privacione loquar de duobus: materia scilicet et forma secundum modum metaphysicum quamvis et hoc sit difficile et tamen necessarium ad scienciam creatoris et creatorum... Propterea conabor secundum sermones sapientum aliquid de his explicare, et primo de materia quia ipsa prior est origine, sicud postea dicetur, secundo de forma, tercio de coniunccione utriusque. De materia vero primo tractabitur prout habet esse absolutum in se; secundo prout habet comparacionem et respectum ad alia. Et de ipsa in se quoad eius substanciam, virtutem et operacionem, sicud est possibile haec tria reperire in materia. Et de essencia eius dicetur quid sit ipsa secundum rem et quid secundum nomen et quid secundum diffinicionem, hoc est descripcionem. Quod si aliqua aliunde (i alu) necessitatis exigencia commisceantur, prudens lector videat et discernat quid ad quem modum reduci debeat. Loquar igitur, cum adiutorio Dei, de materia prima universali, quoniam multum est illustrari umbra eius, propter quod dicit Avencebron..." (f. 84 *ra*).

ficultatem fuisse in coherenti declaratione omnium notionum, divisionum et proprietatum materias secundum dicta tot diversorum philosophorum, qui tamen omnes afferuntur indiscriminatim quasi de materia veluti de eadem re subque eodem conceptu loquuti essent. Idipsum eademque de causa nobis non parum obest ut mentem eius perspiciamus ad diversa plerumque promiscue sese vertentem.

Nomina fere semper metaphorica quibus sapientes supradicti appellarunt materiam in sua sat magna varietate exponuntur et explicantur (10). Et iuxta varietatem nominum tradit similiter Thomas de Eboraco descriptiones quas ipsi sapientes dederunt de materia (numerantur 24) inter quas non deest celebrata illa ab Aristotele prolata: materia non est quid, neque quantum... quam Thomas de Eboraco explicat materiam intelligens ut ens in potentia ad omnes formas ideoque nullam habentem. A Platone describitur: ens summe vicinum non enti, medium inter aliquod et nullum. Similis descriptio datur ab Averroe: medium inter esse in actu et non esse simpliciter (8 *Met.*, c. 9 *d.*) quatenus scilicet per formam tendit ad esse in actu, privata vero a forma, tendit ad non esse simpliciter. Ab Augustino describitur: informitas et capacitas omnium formarum, a solo Deo formatam et nullam habens formam (*Contra Faust.*, 20 *d.* et *Ad Diosc., ep.* 38). Ab Avencebrol, tandem, habetur ut aliquid per se existens, non tamen in se sine forma, nisi in intellectu; est sustentatrix diversitatis, dans omnibus essentiam et nomen (l. 1, c. 11 et 12; l. 5, c. 22 et 23) (f. 87 *va*).

Jam magis determinatur essentia materiae. Materia praeter formam, in se est aliquid (11) (Augustin.) quia Deus fecit eam: ergo aliqua natura est. Ipsa, privata a forma, hanc appetit (Gundiss., *De creatione*, c. 10): ergo praeter formam, aliquo modo est. "Est substancia, essencia, natura, sicud dixit Augustinus" (f. 84 *rb*).

Non tamen est actu "quia esse dicitur communiter in actu, et hoc non convenit nisi composito, ideo hoc non habetur in materia nisi coniuncta formae". Sed potentia: "Sed quia compositum est ex potentiali et actuali, ideo attribuerunt non esse materiae in se." Et ideo dixit Plato esse mediam inter aliquam substantiam et nullam quia est potentia tantum seu aptitudo ut ex ea per generationem fiat aliquid (Gundissalv.). Potest separari a forma se-

(10) Sic, e. g., nomina platonica: mater, nutrix, gremium informe corporum, et Augustini eam vocantis: noctem, terram, aquam, abyssum... et comparationes Aristotelis (foemina, quia appetit formam) et Maimonidis eam assimilans mulieri vagae et coniugatae et Avencebrol eam comparans vasi pigmentario proprio odore privato et libro aperto sed non scripto, cathedrae sine sedente, voci sine intellectu... et appellationes Avicennae et Gundissalvii scilicet: hyle, subiectum, elementum, origo, substantia, carentia etc.

(11) "Oportet imprimis te intelligere quod esse materie non solum est in respectu et dependencia ad formam secundum veridicum Augustinum contra adversarios legis et prophetarum ipsa materia simpliciter quamvis informis dicta, in se non nihil est, immo praeter omnem formam aliquid est, non distincta secundum esse sed secundum racionem seu diffinicionem" (f. 84 *ra*).

cundum definitionem (Aristoteles et Averroes, 1 *Phys.*, c. 2; 2 *Phys.*, c. 2): "Materia ergo est aliud intelligere a forma non secundum esse sed secundum diffinicionem" (f. 84 *rb*).

In se considerata materia est substantia id est aliquid pertinens ad ordinem substantialem. Hoc Thomas de Eboraco probat pluribus rationibus Aristotelis inter quas etiam ex diversitate substantiarum aliquo modo fundata in materia. "Ceterum si materia non esset substancia non esset aliqua diversitas in substancia, et causa est quia per solam formam non fit diversitas nam forma non dividitur 7 *Met.*, 13 *f* et materia numerabiliter est sicud dicitur *Phys.* t. 1. Ut igitur sit diversitas in substancia necesse est ponere materiam substanciam. Hanc racionem ponit Aristoteles sicud dicunt aliqui in illis verbis cum dicit in principio capituli 7: si materia non fuerit substancia non est aliud, hoc est aliqua diversitas substancialis. Verum secundum Aristotelem ille raciones in quantum concludunt quod sola materia sit substancia vel magis substancia quam forma non concludunt, tamen in quantum quod ipsa sit substancia non accidens, in hoc concludunt, sicud patet intuenti" (f. 84 *va*).

Materia in se est aliquid praeter formam et praeter omnia quae sunt post materiam. "Habito igitur quod materia sit aliquid in se praeter formam et substancia[m], sequitur nihilominus ex una praedictarum racionum secundum Aristotelem et Averoz quod essencia materie est aliud ab essencia eorum quae sunt post ipsam. Nam cum nulla forma aut privacio forme alterius sit in ea essencialiter, sicud dicit ibidem Averoz, et ex forma pendet essencia eorum quae sunt post materiam, immo ipsa est essencia rei, sicud dicit Avencebron, l. 5, c. 9 et sicud declarabitur infra, manifestum est quod materia secundum primam et absolutam considerationem essencialiter est ab hiis quae sunt [post eam]" (ibidem).

Proprium esse quod habet materia est esse in potentia per quod existit in Deo qui habet de materia propriam ideam secundum quam eam creavit. "Et cum sic sit, sequitur ex antea dictis quod cum ipsa in se sit essencia vel substancia praeter formam et ea quae sunt, quod ipsa in Deo habet ydeam propriam [secundum diffinicionem] ydee quam ponit Seneca ad Lucilium, ep. 60: ydea, inquit, est eorum quae fiunt exemplar eternum; cum igitur materia a creatore facta est essencia aliqua necessarie in deo habet exemplar eternum, hoc est ydeam. Omne enim factum per verbum est in illo vita creatrix sicud dicit Augustinus *super Genesim* 2, c. 2 et causa est quam dicit Avencebron l. 5, c. 10 quod materia habet esse in sciencia eterni, excelsi et magni eciam non composita cum forma. Quare praeter omnem formam habet in Deo ydeam. Et declarat idem manifestius in eodem capitulo per hoc quod materia habet esse in sapiencia Dei, sicud est, cum igitur habet esse praeter formam sicud probatum est: igitur habet esse praeter formam in sapiencia Dei; quare et ydeam. Huic consonus est sermo Gundis-

salini, *De creacione,* c. 10, dicens quod esse materie quod habet per se, hoc est in potencia, est illud esse quod habet in sapiencia creatoris, et hoc esse in sapiencia creatoris est sicud esse intellectus de materia in anima mea quod etsi privatus est apud te non tamen privatus est apud me. Habet esse igitur in sapiencia creatoris: quare habet ydeam" (f. 84 *vb*).

Specialius adhuc declarat cum Augustino: "est ipsa substancia quae est capacitas forme". Gundisalvius vero eam dicit: possibilitatem essendi "quia hic modus essendi est medius inter esse et non esse" (ibid).

Haec sunt quae auctor voluit dicere "in principio, de simplici essencia materie". Si autem quaeratur qualis sit haec essentia duplicem dat Thomas de Eboraco responsionem: materia nullam habet formam propriam; non tamen debet dici privata, sive privatio.

Materia nullam habet formam propriam quia si haberet, nullam posset recipere. Est argumentum Aristotelis et Averrois per quod notat auctor, probari ab Aristotele intellectum possibilem nullam habere formam materialem. Non semel comparatur in *Sapientiali* materia prima huic intellectui possibili secundum hunc respectum et haec comparatio ab Aristotele et etiam ab Avencebrol desumitur (12). Huic testimonio Aristotelis additur aliud Augustini (*Contra Faustum,* l. 20). "Materia est nullo prorsus modo formata sed omnium formarum capax" (f. 85 *ra*). Eiusdem etiam illa ratio affertur de positione extremorum in gradatione entium, quia scilicet, primum est pura forma sine ulla materia, ideo infimum erit pura materia sine ulla forma.

Et quia forma dat esse in actu, ideo materia praeter formam est privata ab esse in actu. Non tamen ab esse in potentia (Avencebrol, l. 5 c. 9 et 10, et Gundissalvius *De creatione* c. 10 qui hoc esse *in potentia* dicit esse *in se*). Quare materia non est privata absolute, nec absoluta privatio, quia haec non potest exire in esse. Sed est aliquid medium inter esse et non esse. Quomodo autem hoc explicari possit non satis clare ab auctore eruitur qui postquam dictum Augustini "prope nihil" (*Super Genesim* c. 15; *Confess.* c. 12 *a*) et Averrois et Platonis retulerit et Gundissalvii appellantis "possibile esse seu esse in potentia" hoc medium inter esse et non esse, tandem affert "ymaginacionem Avencebrol" de tenebrositate aeris ut dicat in hoc esse intermedio coniungi tandem aliquando esse et non esse. Nimirum: forma dat esse coniuncti quod communiter dicitur "esse", sed praeter hoc, materia habet esse proprium quod non est ei a forma, et hoc dicitur componi ex esse et non esse (f. 85 *rb*).

Aliae tandem proprietates, nempe quod materia nec est in loco nec in

(12) Materia est unum secundum subiectum, multa secundum formas quia est in potentia ad omnes formas "per illam viam qua intellectus possibilis dicitur omnia quia omnes formas potest recipere, sicud ostendetur tibi in sermone de intellectu... Iam enim dixit Averoz similitudinem magnam inter intellectum possibilem et materiam super 1 *Phys.*, c. 12, quamvis magna [sit] inter eas differencia, sicud postea dicetur" (f. 86 *vb*).

tempore, nec generabilis nec corruptibilis etc., ex Aristotele et Averroe una cum Avencebrol potissimum declarantur.

2. Communitas materiae

Prima quaestio notionem materiae adhuc aliquo modo intrans, est in conciliandis assertis Aristotelis dicentis materiam esse unam numero et communem multis. Haec cum Averroe intelliguntur a Thoma de Eboraco de esse *in potentia,* "non enim potest intelligi de esse in actu" (f. 86 *rb*). Eius communitas est pura privatio et ablatio formarum, non ergo sicut genus quod habet communitatem mediam inter potentiam et actum. Eius vero unitas duplex est: una praeter omnem formam, altera ex forma "nam sicud non habet esse nisi per formam ita nec unitatem" (f. 86 *va*). Prima intelligitur in potentia, altera in actu existendi; et sic solvitur apparens contradictio inter Aristotelem et Avencebrol, hic enim dicit materiam non unam esse quia separat "et ideo indiget unius (nempe formae) ut sit una" (*ibid*).

Sed tunc quomodo est una in potentia, cum sit in potentia ad omnes formas seu habeat omnes potentias? Respondetur cum Aristotele et Averroe esse unam secundum subiectum, multa secundum formas. Sed "qualiter potencie insunt materie, an secundum se, an in relacione ad formas, non est ita planum, sed iam patebit hoc tibi per proposiciones quas ponam Aristotelis et Averrois super hoc" (f. 86 *va*). Propositiones istae ex I *Phys.* et 11° (nostro 12° respondente) *Met.* desumptae, determinant potentias esse per relationem ad formas, et sic materia potest esse una et aequaliter disposita ad formas contrarias. Numerus et ordo potentiarum est secundum ordinem formarum ita ut materia recipiat potentiam primo ad formam primam, dein ad formam elementorum, et mixtorum etc. (13). Per istas potentias materiae non videtur auctor *Sapientialis* aliud velle significare quam formas esse in potentia in materia.

Quoniam materia et forma semper mutuo sibi correspondent, hinc divisiones materiarum sunt secundum divisiones formarum. In tradendis divisionibus materiarum Thomas de Eboraco diversas diversorum sapientum enumerat et ultimo loco exponit hierarchiam materiarum Avencebrol, quae respondet hierarchiae formarum. "Similiter patet quinaria divisio materie secundum Avencebron, l. 2, c. 2 ubi dividit materiam in materiam particularem naturalem et materiam universalem naturalem et materiam universalem celestem et materiam universalem corporalem et materiam universalem spiritualem. Unde secundum eumdem ibidem, materia particularis na-

(13) Has formas recipit non ut universales sed ut communiores, universale enim ut tale non est nisi in anima. Sic notatur in fine.

turalis subsistit in materia universali naturali, et haec in materia universali celesti, et haec in materia universali corporali, et haec in materia universali spirituali; materia quae superior sustinet inferiorem, ut spiritualis corporalem, et corporalis celestem, et celestis naturalem universalem, et naturalis universalis naturalem particularem, materia enim universalis est quae continet particulares. Et harum materiarum semper inferior est extremum superioris et ideo per cognicionem inferioris pervenitur ad cognicionem superioris... Si vero contra hanc quinariam, naturalem dividamus contra materiam artificialem, habebimus senarium numerum in quo stat divisio materiarum quae secundum diversas particiones habet diversas proprietates, secundum quod in singulis membris habet diversas formas quas advertere et discernere prudenciori relinquatur lectori" (f. 88 *va*).

Ex diversitate materiae ducitur Thomas de Eboraco ad tractandam quaestionem de universalitate eius. Quaestio non parvi momenti, tunc temporis valde agitata et quae de directione totius metaphysicae decidit, siquidem sequelae eius ad extremas metaphysicae partes extenduntur. Momentum non parvum ei tribuit noster auctor, duo in ea tractanda insumens *Sapientialis* capita (l. 2, c. 22 et 23) in quibus magnum protendit apparatum sapientum auctoritatum et rationum pro utraque parte. Difficultas pro auctore nostro huius quaestionis elucet ex verbis quibus eam introducit et ex aliis quibus solutionem proponit (14).

Pro utraque parte adsunt testimonia sanctorum et philosophorum, seu sapientum Dei et mundi (15). Immo aliqui sapientes, praesertim philosophi, pro utraque parte afferuntur, quippe qui varie circa praedictam quaestionem loquuti sunt (16).

Materiam esse in omnibus suadent testimonia Joannis Damasceni et Augustini (*De mirabilibus divinae Scripturae* — non genuinus; — *Super Genesim; Confess.* 12; *De lib. arb.* 1°; *De civitate Dei; De Trinit.*)

Materiam abiudicant ab angelis et anima humana Ps. Dionysius (*Ang. Hier.; De div. nom.)* et "eius expositor, in libro scilicet *De Sacramentis* 1ª, parte 5, c. 6 vel 7", nempe: Hugo a S. Victore.

(14) "Verum cum sic diversificetur materia, sicud iam dictum est, non enim certum si una sit communis materia omnis, propter hoc in capitulo isto temptabo illam explicare difficultatem auctoritates imprimis ad utramque partem praemittendo" (f. 88 *va*). In fine vero aliqua dicit "per quae videtur tolli haec contrarietas, an tamen ad hoc sufficiant, lectori relinquatur prudenciori" (f. 90 *rb*).

(15) "Quod igitur sit una materia communis omnibus non tantum corporalibus sed eciam spiritualibus utpote intelligenciis et animabus, videtur multis ostendi non tam sermonibus sapientum mundi, [sed] et sapientum Dei" (f. 88 *va*). "Contrarium autem huius videtur esse persuasum non tantum professoribus sapiencie mundane, sed divine" (f. 90 *ra*).

(16) "Adiungam igitur hiis quae premisi de sermonibus sanctorum, dicta philosophorum varie circa praedictam quaestionem loquencium. Igitur quod omnia que sunt praeter primum habeant materiam, aliquo modo videtur multis primo per Aristotelem 2 *Met.*, c. 8, secundum quod exponit ipsum Averoz..." (f. 89 *rb*).

Boethius in libris *De Trinitate* et *De hebdomadibus* adducitur pro universalitate materiae, in libro vero *Contra Nestorium* pro parte negante. Philosophi fere omnes, nempe: Aristoteles et Averroes, Avicenna et Algazel pro utraque parte afferuntur; Avencebrol vero et Gundissalvius in sola prima parte manent.

Licet auctor praemoneat rem non esse adhuc certam et argumenta ad utramque partem velle afferre additis postea aliquibus per quae concordia possit instaurari, tamen eius positio nullo modo quasi neutralis dicenda est, sed omnino pro asserenda universalitate materiae deflectit. Quod iam in ipsa expositione videre est ubi argumenta pro hac sententia coacervat multo plura (in codice Vat. lat. 4301 numerantur in margine rationes 28 pro universalitate materiae, pro altera vero opinione 15) quam pro contraria parte. Horum autem argumentorum pro tuenda universalitate materiae in omnibus creatis plus quam dimidia pars est ex Aristotele cum Averrois expositione desumpta. Tamen fatetur Thomas de Eboraco quod pro contraria parte Aristoteles "concordare videtur in pluribus locis una cum aliis sapientibus" (f. 90 *ra*).

Quoad sanctos et theologos quos primo loco affert, iam apparet primo intuitu magnum discrimen. Nam pro universalitate materiae auctoritatem affert Joannis Dammasceni et auctoritatem non tantum, sed argumentum praecipuum Augustini et Boethii. Dum pro altera parte sola testimonia adducit Boethii, Ps. Dionysii et Expositoris eius, scilicet Hugonis a S. Victore. Isti duo dicunt angelos nullo modo materiam habere sed esse totos lucem et vitam, ubi non diversificatur quod vivificat et quod vivificatur, Boethius vero, *Contra Nestorium*, communitatem tantum materiae negat inter corporea et incorporea cum dicat: "corporea et incorporea nulla ratione poterunt permutari quia nulla communi subiecta materia participant" (f. 90 *ra*).

Distinguenda sunt pura testimonia auctoritatum et rationes quas vel ipsi sapientes afferunt vel desumuntur ex ipsis. Hoc autem sane notatu dignum observamus in tota hac characteristica quaestione, scilicet: pro negando principio materiali in entibus spiritualibus adesse clara testimonia Ps. Dionysii et Expositoris eius et Aristotelis et Averrois in pluribus libris Metaphysicorum, praesertim vero in libro 12, ubi de substantiis abstractis et de intellectu qui remanet post compositi corruptionem dicit esse formas immateriales "ut nihil sit ei in potencia cum sit pura forma, quare secundum hoc nullo modo habet materiam secundum esse" (f. 90 *rb*). Similiter et Avicennae qui "l. 3, *Met.*, c. 8 dicit manifeste quod substancie separate, sunt per se spoliate a materia et apendiciis eius et propter hoc sunt per se intellecte; unde ad intelligendum eas expoliari, hoc autem non videtur esse posse si alio modo habuerunt materiam: quare sunt immateriales. Idem autem, l. 4, c. 3 dicit quod perfeccio intelligencie talis est quod ei non commiscetur aliquid potencie quare nec materie. Praeterea, l. 9, c. 4 dicit quod primum

creatum est forma non materialis omnino, scilicet intelligencia et quod est essencia et quidditas et unitas non in materia sed intelligencia pura; et iterum quae primo sunt a primo non sunt multa divisione quae est in materiam et formam" (*ibidem*). Et etiam Algazelis qui "tractatu 5, c. 2 dicit naturam quae non eget materia ad permanendum nec incipiendum impossibile multiplicari et species eius una est numero nec multiplicari differenciis aut materiis aut accidentibus. Idem, tractatu 4 in fine, dicit ubi probat intelligencias nudas et diversas esse species et non plura numero propter privacionem materie, quia quod non est in materia si multiplicetur non multiplicatur nisi propter diversitatem speciei. Idem autem, l. 1° *Met.*, c. 1°, dicit quod quaedam sunt quae impossible est esse in materia sicud Deus et essencia angelica; si dicas materiam angelicam quoad aliquid esse materialem et quoad aliquid non, occurrit sermo Avicenne 5 *Met.*, c. 2 quo dicit quod impossibile est eamdem materiam esse materialem et immaterialem" (*ibidem*). Quibus expositis auctor concludit: "hiis autem et consimilibus videtur quod materia quae dicitur prima non est communis omnibus creatis sed quibusdam" (*ibidem*).

Pro altera vero parte, scilicet pro asserenda universalitate materiae, non adducuntur nisi testimonia Augustini, praeter Joannem Damascenum, asserentem solum Deum esse immaterialem et incorporeum, quia solus simplex. Ex aliis omnibus, praesertim ex Boethio et Aristotele et ex Avicenna et Algazele argumenta conficiuntur indirecta ex principiis metaphysicis istorum quibus videtur id deduci. Excipiuntur Gundissalvius et Avencebrol cuius solutio in fine praevalet et accipitur; isti habent plura argumenta directa quae probant adesse compositionem materiae et formae in intelligentiis separatis, pro quorum ulteriore enucleatione auctor ad proprium tractatum de intelligentiis remittit.

Testimonia Augustini asserunt materiam informem ex qua Deus creavit omnia, visibilia et invisibilia et etiam intelligibilia. Haec materia ab ipso dividitur in materiam corporalem et spiritualem. "Ex Augustino de mirabilibus divine scripture habetur hoc manifestius; capite scilicet primo libri primi. Ait enim quod ex informi materia quam prius Deus de nylo condidit, cunctarum visibilium et invisibilium rerum, hoc est sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carencium, species multiformes divisit. Ex *Confes*, l. 12, arguitur idipsum; ait enim ibidem Augustinus universam creaturam, visibilem et invisibilem naturam hiis duobus celo et terra comprehensam, verum quia non sunt idipsum quod Deus, scilicet universa creatura et inest quaedam mutabilitas omnibus, sive maneant sicud eterna domus Dei ut angelica natura, sive mutentur, omnium quidem rerum visibilium et invisibilium que materiam adhuc informem sed circiter (cce) formalem, hiis nominibus enunciavit: habent igitur omnia materiam. Hoc videtur manifestius per eumdem, in fine eiusdem libri et *super Genesim* 1, c. 2 et 5, ubi vult

quod nominibus celi et terrae informis materia omnium significetur et corporalium et spiritualium."

"Praeterea, quomodo divideret materiam in corporalem et spiritualem dicens quod de spirituali materia congruencius ei dicitur forma, anima, nisi nomen materie inveniretur in omnibus? dividit quidem, ut dictum est l. 7, c. 2; l. 5, c. 3. Omnia igitur creata materiam habent" (f. 88 *va-b*).

Sed praeter testimonia, Augustinus habet etiam argumentum quod quidem capitale est pro nostro auctore, et procedit ex medio quod prius insinuavit Joannes Damascenus, nempe ex simplicitate et compositione. Nihil mutabile simplex; bona creata sunt mutabilia: ergo composita. Sed quidem ex materia et forma quia nulla alia compositio esse potest nisi ex potentia et actu quae, ut vidimus, omnino aequiparantur materiae et formae.

Dupliciter hoc argumentum proponitur, primo ut illud esse Augustini confirmet: "Hoc idem videtur arguere Augustinus ex simplicitate et composicione; probat enim per diversas proposiciones *De Trinitate* 6, c. 6, quod nulla creatura simplex, taliter vel (*corr.*: et aliter nihil) mutabile simplex; omnis creatura mutabilis: igitur nulla creatura simplex. *De Civitate Dei,* l. 11, c. 10, idipsum infert per eamdem viam, unum, inquit, esse solum simplex bonum et ob hoc incommutabile; ab illo, inquit, creata sunt omnia bona, sed non simplicia, et ob hoc mutabilia. Si igitur nulla creatura simplex, omnis composita et compositio non est nisi materie et forme, ex duobus enim in actu aut ex duobus in potencia nihil est compositum: quare omnis creatura habet materiam."

"Amplius omne creatum esse mutabile est manifestum per sapientes omnes quippe secundum Augustinum *Super Genesim* l. 2, c. 8, in rebus eciam formatis est mutabilitas seu possibilitas ad mutacionem eciamsi non mutentur. Adiungam huic quod omne mutabile alico modo materiale; medium autem huius declaratur per Augustinum *Confess.* 12; ait enim de materia quod ipsa est omnium mutabilium mutabilitas; et propter hoc dicit, *super Genesim,* l. 7, c. 2, quod si anima esset immutabilis nullo modo materia eius quereretur, sed quia mutabilis ideo quaeritur. Innuit igitur per hoc, quod mutabilitas debetur materie" (f. 88 *vb*).

Postea autem auctor noster potius vim ratiocinii premit. "Ceterum idipsum per hoc principale intentum aliter declarabo sic: omne mutabile possibile, omne possibile materiale: quare omne mutabile materiale. Primum patet per Avencebron l. 5, c. 24 sic: omne passibile vel paciens est possibile, omne mutabile est passibile: igitur omne mutabile est possibile. Hoc est manifestum per divisionem esse in utrumque (*corr.* necessarium) et possibile quod hoc scilicet necessarium est immutabile: igitur possibile mutabile secundum Avicennam l. 8, c. 6. Quod autem omne possibile sit materiale; potencia enim per se non invenitur nisi in materia sicud inferius declarabitur

tibi, quippe ubi potencia ibi imperfeccio et privacio alico modo secundum rabbi Moysem 92: quia ubí potencia ibi materia. Amplius, motus omnis vel mutacio composita est ex non esse et esse secundum Averoz, super 4 *Met.*, c. 26, *a*, ubi autem hoc est, in materia est, quia ipsa est medium inter esse et non esse sicud superius manifestavi tibi: quare in omni mutabili est materia. Ponam adhuc proposiciones per se notas Augustini ad hoc, quarum prima est haec: omne mutabile formabile, haec ponitur de libero arbitrio, l. 1°; altera est haec: omne mutabile formatur ex aliqua informitate, sicud habetur ab eodem *super Genesim*, l. 1, c. 5, et causa est secundum eumdem quod informitas est per quam res transit de specie in speciem. Ex hiis sequitur quod omne mutabile materiale, quia formabile est quod formari potest, nulla res eciam se ipsam formare potest, sicud dicit Augustinus *De libero arbitrio* 1: quare omne formabile habet informitatem et ita materiam" (f. 88 *vb*). Argumentum procedit, uti videtur, per oppositionem inter Deum et creaturas, ita ut limitatio et imperfectio creaturae nonnisi per compositionem cum materia explicari possit.

Ad idipsum omnino trahitur testimonium Boethii simplicitatem absolutam (identificantem esse et id quod est) soli Deo tribuentis ex quo eruitur compositio omnium creaturarum, quae iterum esse debet ex potentia et actu, seu ex materia et forma, haec enim identificantur. "Hiis adiiciam sermonem Boecii quo declaratur quod intenditur; ait enim in libro scilicet *de Trinitate*, post principium, quod divina substancia sine materia est atque ideo unum, reliqua autem non sunt id quod sunt quia sunt hoc et hoc et non hoc tantum; id vero quod est sine materia solus est id quod est, cum igitur nihil praeter primum sit id quod est, nihil praeter ipsum est sine materia. Amplius ex duabus proposicionibus quas ponit in libro scilicet *De hebdomadibus*, infertur idem; quae sunt haec: omne simplex esse suum et id quod est unum habet; omni composito aliud est ipsum esse et aliud [quod] ipsum est, quare juxta priorem cum nihil praeter primum habeat idem <primum> esse et id quod est, nihil praeter primum est simplex, sed omne quod est praeter ipsum est compositum: habet igitur ipsam (id est materiam) non enim componuntur due forme quarum utraque actu respectu alterius. Sèd oportet quod una sapiat naturam materie ut fiat composicio" (f. 88 *vb*). Et ad idem perducit alia ratio ipsius Boethii secundum quam omnis essentia praeter Deum capit accidens per quod mutatur. Nam sive mutatio sive accidens nonnisi ex materia esse potest, id est; ex principio aliquo potentiali.

Postquam haec exposuit, auctor *Sapientialis* decise concludit: "Ex hiis igitur et consimilibus sermonibus sanctorum et theologorum apparet quod nulla creatura simplex sed composita, et per hoc materiam et formam habet: et hoc est quod intenditur" (f. 89 *ra*).

Argumenta ex principiis Aristotelis et aliorum philosophorum quibus

contenditur deduci universalitas materiae in omnibus entibus creatis, vel procedunt ex pluralitate individuorum in omnibus, etiam in substantiis separatis, quae non potest explicari sine materia, vel ex principiis supra allatis de necessaria compositione creaturarum.

De quibus, duo tantum notamus, scilicet: simplicitatem ita absolute intelligi, ut cum necessitate, immutabilitate, aeternitate omnino identificetur quae soli enti increato conveniunt, atque ideo creatura contrariis attributis dotata sit oportet ut ipso possit opponi. Compositionem ita intelligi ut nonnisi ex duobus principiis intrinsecis ac realibus sese opponentibus ut potentia et actus esse possit. Haec principia alia esse a materia et forma, Thomas de Eboraco intelligere non poterat quia esse non poterat concipere nisi ex forma, forma autem finita esse non poterat sine materia: quare esse concipiebatur ut aliquid exurgens ex coninuctione materiae et formae. Distinctio autem inter *esse* et *id quod est* in creatis ut aliquid logicum potius intendebatur aut pure metaphysicum, fundamentum suum habens in praedicta reali compositione ex materia et forma. Haec in his verbis clare indicantur: "Istud idem declarare videtur Gundissalinus in libro scilicet *de Creacione* c. 8 per diffinicionem esse quod dixerunt philosophi: existenciam forme in materia. Ex hoc sic arguit: omne per quod aliquid est causa, est eius quod per ipsum est; unde quia esse non est nisi per formam numquam fuit sine forma; et iterum quia forma non est nisi per existenciam materie formate secundum dictam diffinicionem, idcirco impossibile est formam esse sine materia quoniam non perficitur esse sine coniunccione utriusque; neutra igitur sine alia habet esse... Haec est declaracio quae fundatur super hoc principium: diversum est esse et id quod est in omni creato. De hoc habes ab Avencebron l. 4, c. 10, 11" (f. 90 *ra*).

Nunc autem illa aliqua "per quae videtur tolli haec contrarietas" nihil aliud sunt quam enucleatior explicatio universalitatis materiae. Materia est universalis, distinguuntur tamen in ea tres gradus diversi: dicitur *proprie* de ea quae admixta est privationi (est ergo generabilis et corruptibilis); *minus proprie* de illa quae subiicitur situi et dimensionibus tantum, et vocatur *subiectum;* denique materia dicitur *communissime* (id est communis omni substantiae) quae est sub esse potentiali subiicibili formae tantum, et appellatur: *ut materia.* "Dicam igitur tibi aliqua post hoc per quae videtur tolli haec contrarietas, an tamen ad hoc sufficiant, lectori relinquatur prudenciori. Dico igitur quod nomen materie dicitur proprie et minus proprie et communiter seu communissime. Proprie ubi admixta est privacioni, propter quam ipsa est principium generacionis et corrupcionis, sicud dicit de vera materia Averoz quod ubi materia ibi generacio et omne habens materiam est generabile et corruptibile, super primum *Phys.* c. 14, prout superius tactum est. Minus autem proprie dicitur materia ubi non est admixta privacio sicud est in

celo et tamen est sub situ et dimensione, unde ibi nominatur subiectum sicud supra dictum est. Communissime dicitur materia ubi nec est cum privacione quae est principium, nec sub situ, sed tantum sub esse potenciale subicibile forme, et materia secundum hanc racionem dicitur ut materia secundum quod dicit Aristoteles *de Generacione,* l. 2, c. 13 quod materia est qua res potest esse et non esse et illud idem in sempiternis est *ut materia,* et materia secundum hanc racionem est in omnibus secundum quod vult Algazel tractatu 5, c. 1 quod omne quod est praeter primum habet esse potenciale quod est simile materie et esse quod est in effectu quod est simile forme, et dat huius racionem, quia praeter *anitatem* habet *quidditatem,* et ita aliquis modus composicionis invenitur in quolibet propter proprietate[s] materie" (f. 90 *rb*).

Distinctio triplicis materiae similis omnino est distinctioni traditae ab Alexandro Halensi (17) et a Bonaventura (18), auctor tamen noster tantummodo ad Aristotelem et Averroem et Algazelem recurrit ad eam iustificandam. Iam initio capitis 15 (f. 82 *ra*), quando coepit agere de materia secundum modum naturalem, duplicem distinctionem materiae tradit: proprie dictam et communiter dictam. Prima est materia admixta privationi quae proinde tantum est in corruptibilibus et transmutabilibus; altera quam "communiter sancti et sapientes dicunt materiam" est principium potentiale substans formae. Haec convenit substantiis aeternis pro quibus Aristoteles et Averroes "malunt nomen subiecti quia dignius... prout dicit Aristoteles ibidem, quod substancie eterne non habent aliquam materiam sed substancia eorum est subiectum". Et subdit quod "per hanc distinctionem solvuntur plures contrarietates". Nunc autem accuratius distinguit in hac secunda acceptione duplicem gradum scilicet: subiectum seu materiam cum proprietatibus loci etsi immutabilem, quae convenit coelis, et aliam communiorem quae vocatur: *ut materia.* Pura ergo contingentia creaturae respicitur in hac communissima materia ut per eam eius mutationes ac limitationes possint explicari. Ut facile videri potest comparando argumenta pro utraque parte, totus conatus Thomae de Eboraco in exponenda et probanda universalitate materiae convertitur in asserendam hanc materiam communem omnibus rebus creatis ut principium omnium entium. Ideo fundatur in universalissimo principio distinguente in omnibus creatis *esse* et *id quod est.* Hoc tamen principium interpretatur auctor *Sapientialis,* uti diximus, non ut realem compositionem ponens inter ea quae distinguit, sed ut realem compositionem ex materia et forma communissime acceptis, in omnibus entibus creatis fundans et iustificans.

Per hanc triplicem materiae distinctionem in tres gradus diversos resolvit in fine materiam secundum quod principaliter sumitur revera non inveniri in spiritibus; et etiam dividi et separari materiam coelorum et terrae, per quae

(17) *Summa theologica,* pars II, ed. Venetiis, 1575, f. 80.
(18) In IIIum *Sentent.* dist. 3, pars 1, art. 1, q. 2; *Opera omnia,* Quaracchi, vol. I, 97.

videtur velle, dicta sapientum contra universalitatem materiae, salvare.

Rursus gradum unumquenque iustificare volens, testimonia adducit ex Aristotele et Averroe et rabbi Moise per quae etiam materiam omnibus communem confirmare intendit, quae tamen non satis aperta sunt. Denique qualis sit haec communis materia et quae cum aliis materiae generibus relatio concipi debeat, omnino cum Avencebrol determinat, qui ponit materiam unam universalem et plures particulares sicut de formis. Haec materia universalis continet particulares et diversificatur per eas secundum respondentes formas sub quibus est.

Ex tota hac consideratione tria perspecta resultant: 1) Thomam de Eboraco de facto defendere thesim de universalitate materiae quam proponit Avencebrol, et secundum eumdem philosophum quamplura de notione et hierarchia materiarum explicare; 2) thesim hanc de universalitate materiae ex Augustino praesertim velle mutuare a quo etiam capita praecipua argumentorum depromit et cuius doctrinam de materia non raro tradit; 3) ad haec omnino trahi principia Aristotelis, ut plurimum secundum expositionem Averrois explanata, ad quae in tota tractatione de materia et in ipsa defensione universalitatis eius speciali modo recurrit. Et haec forte characteristicam nostri auctoris positionem in tota eius directione metaphysica quam maxime individuant et determinant.

III. DE FORMA UT EST PRINCIPIUM ENTIUM

Praecedenti tractatui de materia maxime concordat quoad momentum rei et quoad peculiarem positionem metaphysicam Thomae de Eboraco aperiendam, tractatus de forma. In quo praeter ea quae spectant ad notionem formae enucleandam secundum nomen et definitionem et secundum rem (19), magni est momenti quaestio de exitu formarum in esse ubi intra notiones aristotelicas materiae et formae conceptio pure neoplatonica per Avencebrol introducitur. Distincte haec duo considerabimus.

1. Notio formae

Nomina et descriptiones formae modo simili ac vidimus pro materia ex diversis colliguntur sapientibus: Aristotele, Platone, Augustino; praesertim vero ab Avencebrol. Forma vocatur *eidos* (20), verbum, finis (Aristoteles); dies

(19) In introductione tractatus (f. 91 *va*) ubi secundum hos respectus dicit se temptaturum loqui de forma, addit: "quia multi erraverunt de forma".

(20) A Platone, adducto tamen per Senecam, *ep.* 64.

(Augustinus, *Sup. Gen.* 2, c. 8); unitas, lumen (21) (Avencebrol), etc Iuxta haec nomina et formae proprietates quas significant traduntur variae (15 circiter) descriptiones eius ex Aristotele et Avencebrol potissimum depromptae.

Forma est substantia, seu dantur formae substantiales praeter accidentales. Hoc probat auctor noster per rationes Aristotelis et Averrois (l. 7 *Met.*) et Algazelis. Forma substantialis, de qua potissimum nunc agit Thomas de Eboraco, non est accidens, quia accidens advenit substantiae iam constitutae; "praeterea *yle* est appetens formam ad sui constitucionem quare forma est constituens materiam in esse: igitur non est accidens: est igitur substantia" (f. 92 *ra*). Immo ex eadem ratione contendit esse magis substantiam quam materia prima, quia magis separabilis secundum intellectum ab ipsa "quia actualitas materie a forma est et ipsa continet eam sicud dictum est" (*ibid.*).

Forma dicitur substantia quia exprimit definitionem per quam substantia est per se. Alio modo potius dicitur substantialis quia non habet esse nisi in materia in qua subsistit (*ib.*).

Dicitur natura, iuxta aristotelicam definitionem naturae et quidem magis quam materia (*ib.*).

Est unitas, quia materiam continet et multitudinem causat et a Deo procedit (Avencebrol l. 2, c. 20 et l. 5, c. 13). "Forma universalis est unitas impressa ab uno vero altissimo, infusa in materia tota et continens illam, inicium existens unorum numeratorum" (f. 92 *ra*).

Dicitur lumen quia comparatur lumini secundum Avencebrol (l. 5, c. 30) Forma enim diffunditur in materia sicut lumen in aere, et sic diversitas formarum accipitur secundum materiam tollentem de subtilitate et luminositate, et secundum earum elongationem a Deo, et ita fiunt debiliores sicut debilitatur lux secundum spissitatem aeris et elongationem a fonte. Late prosequitur Thomas de Eboraco hanc similitudinem substantias appellans eo subtiliores quo luminosiores, quia cognitio est per formam et non per materiam. In fine concludit hanc esse comparationem formae ad lumen. In ea evolvenda, modo dicto, nonnisi Avencebrol adducit.

Haec comparatio formae ad lumen non parum inservit ad plures "forme raciones secundum varias eiusdem distincciones" (f. 93 *v*) declarandas. Et sic inter divisiones formae 14 adductas, traduntur divisiones Avencebrol in formas infusas super materiam (sicut lumen in superficie corporis) et formas in materia simplici (sicut lumen in sole); in sensibiles et intelligibiles. Formae sensibiles sunt propter materiam "sicud radius in aere non videtur nisi cum tangit superficiem quae eum repellit" (sic forma sensibilis est ab intelligibili, et fit sensibilis propter materiam). Similiter forma corporalis et non corporalis sunt ut color (qui fit ex lumine et superficie) et lumen.

(21) Vocatur lumen quia diffunditur in materia "sicud lumen in aere".

In tradenda divisione formae in substantialem et accidentalem Thomas de Eboraco quaerit de prima, an sit in mixtis aliqua forma sic dicta complexionalis quia addita complexioni et determinat cum Averroe debere esse aliam formam additam formis elementorum, quae non est elementum nec ex elementis, et quae non est accidentalis sed substantialis (22).

Praecipua divisio formarum est secundum Avencebrol in universalem et particularem; quarum universalis dividitur in primam et non primam. Prima est unitas veniens ab uno in materia universali prima; non prima vero est speciei specialissimae aut subalternae. Existentia formae universalis probatur cum eodem ex existentia materiae universalis cui correspondet. De ipsa dicitur quod essentia formarum quae sunt in forma universali sunt ipsa essentia formae universalis, nam est forma quae sustinet formam omnis formae cum qua unitur forma omnis rei (f. 93 *ra-b*). Formae ergo conveniunt in forma nec diversificantur nisi secundum materias.

De relatione inter formas superiores et inferiores invenimus hic principia quibus maxime utetur auctor postea: "Forma inferior est defluxa a superiori et ideo est in illa, ut particularis naturalis in forma universali naturali, et forma universalis naturalis in forma universali corporali, et forma universalis corporalis in forma universali spirituali, sicud dicit idem (Avencebrol) l. 2, c. 2, et ita est forma in forma quousque perveniatur ad formam in qua est colleccio omnium formarum, sicud ibidem dicit l. 3, c. 23 et 24" (f. 93 *rb*). "Forma inferior est extremum superioris repraesentans eam" *(ibidem)*.

Denique causa prima improprie dicitur forma quia non sustinetur a materia "ideo antiqui lumen primum non dixerunt formam, secundum quod dicit idem philosophus (Avencebrol)" (*ibid.*). Iam in tradendis descriptionibus formae praemisit formam proprie dici ut est in materia secundum Avencebrol l. 4 c. 20 "et sic prima causa non dicitur forma quamvis secundum communem racionem dicatur forma" (f. 91 *va*).

2. De exitu formarum in esse

Methodus Thomae de Eboraco in hac tradenda quaestione methodo qua usus est pro quaestione de universalitate materiae valde assimilatur. Nimirum, initio tradit opininiones diversas (23) ut dein quamdam inter sapientes concor-

(22) "necesse est aliud addi compositis complexis, ipsum aliud a componentibus" (f. 93 *ra*). "Verum de hac forma cum sit addita, an sic sit addita quod a datore, dicetur infra" (*ibid.*).

(23) "temptabo explicare modum exitus forme in esse, videlicet an sit per dacionem aut generacionem aut aliquo alio modo. Oportet te igitur scire in principio opinionum diversitatem circa hoc. Igitur secundum Averoz super II *Met.*, c. 6, tres sunt opiniones principales circa hoc: due contrarie et una media..." (f. 93 *va*).

diam instauret (24). Habet tamen peculiarem characterem. Quaestio praesens est mere philosophica nec in ipsa admiscetur aliquis theologus aut sanctus. Concordia praetenditur instaurari ab auctore nostro inter Aristotelem cum Averroe et alios philosophos, Platonem imprimis et arabes. Haec concordia obtinetur per Avencebrol cui in tota theoria de formis, magis adhuc quam in doctrina de materia, onnino fidit Thomas de Eboraco postquam de eius concordia cum Aristotele certior est factus. Avencebrol sequitur auctor noster in suis lucubrationibus de processione formarum quae purum exhibent neoplatonicum influxum, immo his utitur ut amplior concordia per haec instauretur non iam inter ipsos philosophos sed inter sapientiam ipsorum et sapientiam christianorum, scientiam nempe theologicam pro qua adducit Sacram Scripturam et pauca testimonia Augustini (ter), Ps. Dionysii (semel) et Joannis Damasceni (semel).

Concordia philosophorum est inter duas opiniones praecipuas instauranda exitum formarum in esse ponentes per "dationem" aut per "eductionem" (25). Primo ergo loco exponuntur sententiae sapientum qui dicere videntur formas esse a datore. Examini subiiciuntur singulorum opiniones: Algazelis, scilicet, Avicennae, Platonis et Hermetis, Avencebrol et Rabbi Moisis, et in omnibus aliquid invenitur per quod ipsi influxum intelligentiarum separatarum in formis producendis aliquo modo postulant, unde datorem separatum ponere videantur. His additur Averroes (super 7 *Met.*) afferens aliquas rationes ut ostendat difficilius explicari opinionem negantium dationem seu operationem intelligentiarum in generatione formarum. Hae autem adducuntur arguendi gratia quippe quae inferius resolvuntur "sicud resolvit ipse". Una ex his rationibus procedit ex eo quod in semine non est anima actu, et omnis eductio e potentia in actum debet fieri per ens in actu, et concludit: "est igitur subtantia datrix formarum quam Aristoteles vocat, ut dicit, intelligenciam agentem" (f. 94 *ra*).

His expositis pro datore formarum, contrariam partem introducit Thomas de Eboraco dicens: "Aristoteles vero aliter sentire videtur quod scilicet forme non dentur sed generentur" (f. 94 *rb*). Cuius rationes adducit tum ex 7 *Met.*, tum ex aliis locis (2 *Met.*) desumptas et quae negative procedunt contra motum aut alterationem impossibilem produci a substantiis separatis in sensibilia, et positive doctrinam tradunt de generatione scilicet: generatur non forma sed compositum ex materia et forma, et in generatione generans et generatum sunt unum in forma. Haec omnia clare in nostro *Sapientiali* exponuntur, post quae auctor concludit: "hiis et consimilibus racionibus motus

(24) In fine quaestionis concludit: "Haec sunt igitur quae dicere tibi volui de datoribus formarum, quae si inspexeris, concordare poteris sapienciam christianorum cum sapiencia philosophorum concordia convenienti et decenti" (f. 96 *rb*).

(25) Latitatio formarum posita ab Empedocle reiicitur ab initio quia generatio esset mera alteratio.

Aristoteles negat datorem formarum volens (corr.: nolens) aliquo modo quod forme ingrediantur ab extrinseco per datorem" (f. 94 *vb*).

Error omnium fuit secundum Averroem quod non intellexerunt Aristotelem in hoc quod dicit compositum generari et non solam formam, si enim hoc stabilitur nulla iam requiritur substantia separata, sed sufficiunt agentes naturales et corpora coelestia. Et per hanc declarationem clauditur caput 27 (l. 2) nostri *Sapientialis*. In sequenti vero incipit labor proprius nostri auctoris, crisis nempe omnium testimoniorum hucusque expositorum. "Verum non est verisimile tot et tam probatos philosophos ignorasse hanc extraccionem formarum de potenciis materiae ut merito propter hoc compulsi, ponerent datorem formarum, secundum quod impugnat eos Aristoteles, propterea ad ampliorem forme cognicionem ponam inquisicionem super hoc; quaeram igitur in principio an per dacionem voluerunt intelligere puram forme creacionem an non" (f. 94 *vb*).

Praeter Themistium, qui secundum Averroem videtur admisisse creationem formarum, alii praedicti sapientes nullo modo admiserunt creationem et hoc Thomas de Eboraco conatur ostendere sermonibus ipsorum ex quibus, ait, hoc eruitur manifeste. Omnes ergo prius allatos iterum singillatim recenset ut ostendat illos admisisse aliquod principium intrinsecum generationis formarum per quod pura earum excludatur creatio.

Platonis sententiam primo loco considerat "ad cuius opinionem omnes homines magis declinant secundum quod dicit Averoz super 7 (*Met.*), c. 13". Platonem sicut prius in expositione ita nunc in recensione secundum Averroem iudicat. Prius dationem formarum illi tribuerat uti consequentem opinionem suam de ideis separatis extra existentibus ut entium principiis, nunc autem iustificat eum eo quod ponat in materia formam diminutam seu incompletam et sic duplici sensu formam sumat secundum quod habet Avencebrol (l. 4, c. 20). Avicennam et Algazelem iuxta proprios libros examinat. Dationem ipsis prius imposuit quia dicunt formas infundi ab intelligentia secundum adaptationem materiae earum, et sic diversificantur formae iuxta receptacula, sicut lux solis recepta in aere, terra, speculo etc. Ipsos nunc ex suis etiam libris iustificat affirmans eos non puram creationem formarum posuisse sed eductionem e potentiis materiae, hoc est formas esse aliquo modo ab intrinseco. Nam Algazel ponit exemplum de sole maturante pomum propter dispositionem interius, et causam formae quidem assignat intelligentiam separatam, sed quod sit forma huius vel alterius hoc ponit ab intrinseca dispositione. Avicenna vero admittit definitionem naturae Aristotelis: ergo principium intrinsecum motus. Insuper distinguit potentiam activam et passivam (4 *Met.*, c. 2), sed cum potentia activa sit a forma, ideo in materia est aliquid formae licet incomplete (completa tamen per eductionem e potentia in actum). Haec inter-

pretatio doctrinae Avicennae et Algazelis confirmatur a Gundissalvio (26) qui admittit generationem aliquam per causas secundas inter quas nominatur natura ipsa.

Rabbi Moises clare admittens datorem separatum formarum qui non est corpus uti doctrinam aristotelicam amplectens a Thoma de Eboraco habetur et in eius doctrina de extractore formarum videt "manifeste summam Aristotelis quamvis ille (Rabbi Moises) ponere videatur datorem formarum" (f. 95 *rb*). Denique "Avencebron vult manifeste quod non sint forme omnes ab extrinseco cum velit quod ex prima forma simplici quasi unitate in diversis materiis numerata fiant formata omnia sicud omnis numerus ex replicacione unitatis, prout infra declarabitur tibi, et tamen datorem formarum videtur ponere, unde non immerito querendus est intellectus sapientum in posicione datoris formarum" (f. 95 *rb*).

Iudicium tandem de tota quaestione fit. Sapientes non posuerunt omnium formarum creationem sed eductionem et extractionem de potentiis materiae (27). Aristoteles more suo impugnavit "in sermonibus Platonis et aliorum sapientum sermonem pocius quam intellectum" (28). Ex hoc opiniones conciliantur, nam ex una parte sapientes per dationem non intellexerunt creationem simpliciter "quia ponebant intermedia cum tamen actio creatoris sine medio sit". Posuerunt ergo agentem qui non potest esse purum corpus tale enim non agit nisi in extremitate et non movet nisi motus, est ergo intelligentia aliqua. Quam ex alia parte posuit etiam Aristoteles nam res non ordinantur nisi secundum quod habent ordinem impressum a causis nobilioribus scilicet intelligentiis, ordo enim inferiorum procedit a principio intellectivo. Intelligentias vero formas inducere sine medio non est possibile secundum Aristotelem et Averroem, sed nec est necesse cum adsint media inter intelligentias et formas mixtas per quae movent materiam. Ergo Aristoteles posuit eductionem et etiam intelligentiam, alii vero sapientes praeter intelligentiam ponebant etiam alia ideoque eductionem: discordia non est nisi in nomine.

Tota haec lucubratio typicum specimen nobis dat methodi criticae

(26) "Gundissalinus vero imitator, immo compilator Algazelis et Avicenne per sermones suos manifestat [secundum] eosdem non omnes formas esse a creatore" (f. 95 *ra*). Paulo inferius auctor concludit: "Non sunt igitur forme omnes ab extrinseco penitus, etiam secundum istos" (*ibid.*).

(27) "cum igitur sic senserint sapientes de exitu formarum in esse manifestum est quod non intendebant omnes formas ab extrinseco, hoc est a creacione in materiam ingredi, sed istas formas naturales de potenciis materie extrahi et educi, ex quo videtur quod Aristoteles secundum recitacionem Averoz impugnavit sermonem pocius quam intellectum eorumdem" (f. 95 *rb*).

(28) "Ex hiis igitur patet, sicud videtur, quid impugnavit Aristoteles in sermonibus Platonis et aliorum sapientum sermonem pocius quam intellectum, more suo volens tractatores sapiencie non sentire recte tantum sed et loqui, et ideo multociens impugnavit sermones Platonis et non intellectum, sicud dicit Themistius prout recitat Averoz super 3 *Celi et mundi*, c. 4d, et ut manifeste declarat Themistius in eodem loco" (f. 95 *va*).

nostri auctoris et in genere sui saeculi ad philosophiam applicatae. Nimius obiectivismus in diiudicandis notionibus philosophicis, quae nomine tenus apud philosophos identica sunt, exaggeratum fert concordismum sub quo difficulter sensus rectus divergentium opinionum capi potest.

Ultima tamen adhuc manet quaestio ulteriorque concordia Cur sapientes illi doctrinam Aristotelis intendentes, maluerunt dicere datores formarum potius quam eductores aut extractores? Respondet Thomas de Eboraco exponendo iuxta principia Avencebrol et libri *De causis,* descensum omnium formarum ab intelligentiis separatis usque ad materiam. Haec in his principiis comprehenduntur: inferius continetur perfectius in superiori, superius ita largitur inferiori ut inferius numquam possit aeque superiori compensare. Superiores ergo, id est intelligentiae separatae, sunt vere *datores* et forma vere *donum.* Et haec est propria actio earum nam extrahere convenit etiam naturae per quam ultimo ipsae intelligentiae ponunt in actu formas potentia contentas in materia.

Haec gradatio formarum et perfectionum omnium entium extenditur postea ad Deum primam omnium causam cuius influxus iuxta propositionem primam *De causis,* est omnium maximus. Deus ergo dici potest dator primus generosissimus et liberalissimus et largiens qui dat per eius naturam, sed secundum voluntatem et libertatem, et alia praeter ipsum eo dant et influunt quo imitantur hoc speculum reflectens ideas divinas. In his intelligentiae vident artem divinam, coelestia in intelligentiis, et sic descendendo imprimuntur formae secundum divina exemplaria per voluntatem primo videntem ideas divinas.

Haec iuxta Thomam de Eboraco omnino sapientiae christianae concordant a qua Deus primum atque influentissimum ens praedicatur, ita ut dicatur cum Augustino primus et magnus formator. Angeli praeterea secundum Damascenum sunt lumen et sic communicantur sicut sol constanter lumen effluens, in quo obedit causae primae. Si ergo dici potest Deum facere omnia quae in mundo fiunt: et pluviam, et ventus, et vegetalia, et homines, concludendum est mundum plenum esse Deo (opera enim naturarum inferiorum tribuuntur superioribus), et omnia quae aguntur in mundo fieri per actionem primi qui omnia movet, et omnia penetrat et sine quo nihil esse potest.

Huius mirae lucubrationis textum pro ultima parte dare volumus. "Tercio dicuntur intellectus illi datores propter hoc quod effluunt per modum libertatis et ita per modum doni secundum quod eleganter declarat Avencebron, l. 3, c. 13 quod formator et primus excelsus et sanctus largus est ex eo quod habet apud se; idcirco non est prohibens quin effluat quoniam est fons primus largissimus forme quae est apud se, et ideo quaecumque substancie sunt obedientes accioni eius sunt sequentes eum in dando suas

formas et largiendo suas vires quamdiu inveniunt [materiam] paratam ad recipiendum, et sicud ipse sponte, ita et ipsi sponte dant. Unde et subdit ille sapiens quod fluxus substanciarum intenditur motus et desiderium circa accionem in dando quae est unicio vel imitatio earum ad factorem primum. Et causa est quam dixi, quod sicud liberaliter dat primus dator, sic sequentes substancie; et ideo, ait, quod prima influicio quae est complectens omnes substancias ipsa fecit necessario ut alie substancie influerent aliis. Et in hoc accipe exemplum a sole qui se non fecit effluentem nec dantem radios suos nisi propter hanc causam quae cadit sub prima influicione et obedit illi."

"Si autem alludamus nomini quod est donum, non inconvenienter dicuntur datores isti; est enim donum dacio rite debilis, communicacio autem substanciarum superiorum qua communicant inferioribus per formarum participacionem maior est quam aliqua recompensacio inferiorum per accionum suarum expressionem. Et causa est quia virtus inferior non recipit in ea plenitudine qua superior, eciam secundum sapienciam divini Dionisii qui dicit, *Ierarchia angelica,* c. 5, quod eciam angeli inferiores non participant in ea plenitudine illuminaciones in qua superiores. Unde quia illa communicacio virtutum superiorum <nunc> per quas exprimuntur forme in materia non potest recompensari et per consequens nec reddi per virtutem aut accionem aliquam inferiorem, non inconvenienter dicuntur dare."

"Praeterea nobilius et plus est quod dant ex parte communicancium quam quod extrahunt ex parte recipiunt (*corr.*: recipientium), et causa est quam iam superius: quod forme sunt secundum esse plenius et perfeccius in substanciis superioribus quam inferioribus, et quia ibi quasi immaterialiter."

"Et iterum cum in educcione formarum due sint acciones: prima est influere, secunda de potencia in actum per influicionem exire; prima accio est nobilior, et ideo quamvis utraque accio sit intelligencie moventis et influentis, conveniencius denominabuntur a nobiliori et dicentur datores pocius quam extractores."

"Amplius influere est accio causarum prima et propria, extrahere est accio earum communis cum natura quae mota ab ipsis movetur, primitus enim movent et influunt. Conveniencior autem est nominacio omnis rei ab accione propria quam communi, et ideo, conveniencius determinabitur earum accio per dacionem quam extraccionem, et dicentur datores pocius quam extractores. Haec omnia ex dictis sunt manifesta, propter quae, ut estimo, nominaverunt sapientes et intellectus istos, datores potius quam eductores vel extractores."

"Si quis autem quaerat an ipse primus debeat dici dator forme, intelligat hoc ex proposicione de causis prima, quae est: quod omnis causa primaria prius est influens super causatum suum quam causa secunda, et ideo vehemencius est causa rei quam propinqua, sicud dicit ibi commentator, et

iam patuit hoc ex sermonibus Avencebron; et propter hoc, ipse dicetur verissime dator forme. Unde sapientes christianorum nominantur eum formatorem materie, sicud Augustinus *super Genesim,* c. 11, immo forma omnium sicud idem, *de Religione,* propter hoc quod omnes numeri formarum formantur a prima forma intelligibili, secundum quod idem *de Civitate Dei,* l. 10, c. 17. Unde et sapiencia christianorum in quodam sui loco dicit ipsum formatorem sive forme datorem, prout dicit mater illa commemoracione digna: neque ego, ait, spiritum et animam donavi vobis <et in causa> et singulorum membra non ego ipsa compegi sed mundi formator, creator qui formavit hominis nativitatem. Et forte propter hoc dubitavit Galienus an virtus forme materia (*corr.*: creator) fuerit an creatura; patet autem iam quod et creator et creatura secundum hanc racionem, et ne quidam abhorreat accionem virtutis formative, quae videtur operacio nature, attribui creatori, discat hoc a rabbi Moise, c. 64, quod acciones virtutis inferioris attribuuntur superiori. Unde et opera nature dicuntur opera dei, sicud dicendum cum fecit mencionem de operibus naturalibus; plantis et animalibus, ventis et pluviis, ait: ipsa fuerunt opera domini; et iterum: quam magnificata sunt opera tua domine; unde et subdit: cedri libani quas plantavit etc."

"Si quis autem dicat formam non educi de materia quia imprimitur per operacionem virtutis primi, audiat de hoc Avencebron, l. 3, c. 18, cum dicit quod necesse est quod voluntas educat quod habet in essencia scilicet (*corr.*: simul) et det corporibus, excepto hoc: quod voluntas agit sine tempore, sine motu, sine loco; substancie vero intelligibiles e contrario. Et ideo substancie simplices, et omnino omnes substancie agentes, quidquid faciunt, faciunt secundum accionem primam quae totum movet et penetrat totum; et secundum hunc modum sciemus diffusionem virtutis prime et accionis prime in omnibus quae sunt, quia [si] vires substanciarum simplicium et omnium eorum quae sunt infuse, sunt penetrantes per totum, quanto magis virtus factoris primi! et ideo dictum est quod factor primus est in omnibus quae sunt, et nihil sine eo esse potest."

"Haec sunt igitur quae dicere tibi volui de datoribus formarum, quae si inspexeris, concordare poteris sapienciam christianorum cum sapiencia philosophorum, concordia convenienti et decenti" (f. 96 *ra-b*).

Complent denique conceptum formae ut in *Sapientiali* invenitur, comparatio eius ad causam primam ex qua eruitur hierarchia formarum. Haec sicut praecedentia ex Avencebrol quoque desumit Thomas de Eboraco.

"Oportet igitur te scire in principio, sicud dictum [est] in precedenti capitulo, quod forma omnis creata procedit a prima forma [in]creata; quod declaratur primo per hoc quod dicit Aristoteles ipsam bo[num] et[iam] appellare (*corr.*: appellari) et ob hoc, quoddam divinum esse; prout ipse dicit 1° *Phys.,* c. 14: bonum omne a prima bonitate est, sicud inferius decla-

rabitur tibi. Hoc ostendit sui communicabilitas, sicud dicit Avencebron, l. 3, c. 15, eumdem signum esse (*forte corr.*: eamdem significacionem esse) quod forma processit a factore primo et est obtemperans illi, eo quod compellitur in natura sua ad dandum se."

"Si iterum dicamus cum eodem, l. 4, c. 20 quod forma omnis causati est in sua causa, et forma prima omnium est causa omnium causatorum, sicud superius declaratum est, sequitur ex hoc quod forma prima principium est omnis forme. Hinc manifestum est quod forma omnis inferior repraesentat formam primam quoquomodo per imitacionem secundum quod dicit Avencebron l. 2, c. 7 et 8: quod inferius exemplum est alcioris, c. 11: quod ex aliis veniunt, exempla sunt eorum a quibus veniunt. Hinc forme infuse corporibus exempla sunt formarum spiritualium, ymagines et picture earum, sicud dicit l. 3, c. 18. Inde est quod forma haec inferior participat alico [modo] nomina forme prime conveniencia, ut sunt lumen, unitas etc., nomina de quibus supra dictum est. Et propter hoc, sicud est possibile, est omnis forma similis unitati prime, sicud dicit Avencebron l. 3, c. 16: forma, in hoc quod est una, similis est unitati prime; ipsa autem est una; immo unitas veniens ab unitate prima quae creavit eam, sicud dicit idem..." (f. 96 *rb*).

Formae ergo creatae, aliquo modo imitantur et participant formam increatam, quia vero sunt creatae, ideo sunt mutabiles, diversificabiles, habentes initium et finem etc., id est: proprietates contrarias unitati primae increatae. Et ex propinquitate in serie relate ad primam unitatem desumitur eius gradus simplicitatis, unitatis, occultationis etc., "et propterea forma corporeitatis est occultior forma figure, et forma substancie occultior forma corporeitatis, et forma nature occultior quam forma substancie, et forma anime quam forma nature, et forma intelligencie quam forma anime, et ita series in subtilitate et fortitudine et aliis condicionibus eius" (f. 96 *va*).

Ex omnibus quae de conceptu formae et de quaestione praecipua de formarum exitu in esse, in praesenti capitulo egimus, apparet in doctrina Thomae de Eboraco maximus conatus concordandi et uniendi opposita systhemata Aristotelis et Platonis, vel melius quasdam ideas aristotelicas complendi per neoplatonicos conceptus in arabum philosophia inclusos et praesertim in philosophia Avencebrol. Sympathia auctoris nostri fertur ad augustinianas lucubrationes in quibus platonica et forte melius neoplatonica placita christiana fiunt et cum mystica quadam unctione coniunguntur quae sane spiritui primitivae scholae franciscanae valde consona est. Ideae tamen intra conceptionem et methodum aristotelicam omnino includuntur. Ab Aristotele sunt in hac materia non tantum notiones de quidditate formarum in se consideratarum; sed ipsa theoria eductionis formarum e potentiis materiae ut ab Aristotele et Averroe exponitur plane assumitur, ita ut reliqua uti com-

pletiva ipsius proponantur. Avencebrol tandem auctor noster omnino fidit utpote qui melius mentem suam repraesentat, iungit enim neoplatonicam doctrinam methodo aristotelicae et, verbis saltem, creationem profitetur et Dei personalitatem (29). Non videtur auctor noster pantheismum qui sub systhemate Avencebrol celatur, suspicatum fuisse, ipse tamen, christiano ductus instinctu, doctrinam de descensu formarum in sensu pluralistico genuine scholastico interpretatur.

Notandum est, in tota hac doctrina de formis, saepe adhibuisse Thomam de Eboraco comparationem formae ad lumen. Quaestio ergo occurrit utrum influxus aliquis theoriae lucis Oxoniae paulo antea a Roberto Lincolniensi elaboratae in *Sapientiali* detegi possit. Respondendum videtur Thomam de Eboraco in metaphysica semper urgere comparationem formae ad lumen, quin ullo modo physicam aliquam actionem luci attribuat per quam cum forma realiter identificetur. Ipse ergo in puro campo metaphysicae manet et comparationes eius sufficienter explicari possunt ex influxu neoplatonico Augustini et Avencebrol. Nam Deum lumen proprio sensu vocat et ait vere lumen esse. Similiter dum loquitur de formis spiritualibus angelos appellat lumina cum Joanne Damasceno et Ps. Dionysio. Dum vero de formis corporalibus instituitur sermo verba comparationis magis premit, ita ut videatur semper loqui de lumine sensu translato. Siquidem luminositatem uti proprietatem formarum saepe praedicat, attamen magis adhuc earum premit unitatem quam cum Deo, prima unitate, refert, ex simili neoplatonico influxu.

IV. DE UNIONE MATERIAE ET FORMAE

1. Mutua habitudo materiae et formae

Si nunc comparamus formam et materiam secundum proprietates utrique in *Sapientiali* attributas, plura earum notionem apud Thomam de Eboraco illustrantia invenimus.

Propria actio formae est communicare se. Hinc prima forma dat ipsum esse seu existere materiae. Sed quamvis forma dat esse, ipsa tamen non est per se sed per existentiam materiae formatae. Ad hoc auctor noster adducit Gundissalvium definientem esse: "existentia forme in materia" (f. 96 *vb*). Igitur, tam materia quam forma habent esse, sed in potentia

(29) Cf. M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, tom. I, pp. 387-390. Ipse p. 389 ait: "El *Fons vitae* contiene en sustancia la doctrina de Plotino (expuesta con método aristotélico) aunque Avicebrón, con más talento y buen deseo que resultado, quiere concertarla con la personalidad divina y con el dogma de la creación. Imposible era unir cosas contradictorias."

tantum, et ex earum coniunctione exurgit esse in actu. Forma non est esse, licet cum ea inseparabiliter comitetur. Forma dicitur dare esse, quia dat esse consummationem cuius materia est initium.

Forma continet, materia continetur. Materia sustentat, forma sustentatur. Actio tribuitur formae, materiae tribuitur passio.

Forma est unitas colligens, materia est dividens ac multiplicans. Omnis unitas est a forma. Tamen forma habet duplicem unitatem: activam et passivam, prior ex seipsa, altera ex materia. Similiter forma est differentiae ac diversitatis operativa.

Forma est cognitionis ministrativa, quia omnis apprehensio est per formam apprehendentis et rei apprehensae (AVENCEBROL, l. 3, c. 39). Forma est principium essendi. Idem vero est principium cognoscendi ac principium essendi. Materia non est cognoscibilis per se sed per formam per quam est (30). Ideo: materia non est scibilis nisi per analogiam seu comparationem ad formam sive compositum.

Materia et forma mutuo debentur per mutuam relationem. Nulla prior tempore, materia prior origine, forma prior dignitate.

Sicut ergo forma non invenitur sine materia, ita materia sine forma.

Formae conveniunt in nomine et definitione, sunt ergo una in specie, multa in individuis sicut materiae. Est una forma universalis sub qua sunt multae particulares, idem dicitur de materia. Ordo formarum est sicut respondentium materiarum (31).

Denique materia et forma comparantur cum Avencebrol duabus portis per quas voluntas se diffundit per omnia et penetrat omnia, a summo usque ad infimum, et ipsam substantiam intelligentiae. Similiter dicuntur duae radices omnium, principium et finis omnium incipientium, tabula et figura, liber et verbum (ex quo lector finem scientiae acquirit et perfectionem sapientiae), auditum et intellectum, speculum et species in eo resultans.

Praedominat ergo conceptio Gundissalvi et Avencebrol qua materia et forma concipiuntur uti duae partes ex quibus componitur ens, indigentes exteriori causa eas uniente ut ens constituant. Et sic dicitur cum Gundissalvio unionem materiae primae et formae primae non esse creationem, nec generationem, sed compositionem. Ambo tamen cum sint in potentia et solum compositum sit actu, indigent agente in actu qui eas componat. Et cum nihil sit prior ipsis nisi voluntas prima quae praecedit eas non tempore sed aeternitate, haec sola potuit eas unire et eadem est quae in unitate iugiter servat.

(30) Fol. 87 *vb* quaerit quomodo intelligentia cognoscat materiam et respondet quod per seipsam, nam cum sit composita ex materia et forma, cognoscit quod ipsa indiget aliquo in quo sustentetur (ex AVENC. l. 5).

(31) Postquam ordinem formarum alias allatum retulit ex Avencebrol, l. 5, c. 20, addit: "hec sunt forme, ut ait, quarum differenciam quicumque bene sciverit, et cognoverit acciones cuiuscumque, iam pervenit ad finem sciencie et delectacionis" (f. 98 *ra*).

Positis his duobus entium principiis ut immediate a Deo procedentibus per creationem (sicut vidimus in determinatione numeri eorum) nunc mutua ipsorum unio per quam tota multiplicitas rerum exurgit, et eorum mutua oppositio per quam haec rerum multiplicitas ortum habere potest, per eorum respectum ad causam primam sub veste neoplatonica ab Avencebrol mutuata explanantur.

Voluntas prima unit materiam cum forma imprimens in illis unitatem. "Est igitur voluntas prima uniens et componens materiam primam et formam primam; propter hoc dicit Avencebron, l. 5, c. 31 quod voluntas prima causa est superior illis et ligans et eas uniens et retinens earum unicionem, quia unicio earum non est nisi ex impressione unitatis in illis, inter quam et ipsas non est medium; et signum huius est perpetuitas earum et stabilitas in unicione quae est propter propinquitatem earum ad originem unitatis, et hoc est quod dicit idem in eodem, c. 26 quod verbum postquam creavit materiam et formam ligavit se cum illis, sicud est ligamentum anime cum corpore, et effudit se in illis, et non discessit ab eis, et penetravit a summo usque ad infimum" (f. 98 *va-b*).

Quia autem post Deum immediate sunt materia et forma directe inter se ab ipso unitae, ideo praeter motorem non requiritur tertia natura uniente, nam post unum, succedit sine medio, duo (32). In quo, unitas materiae et formae aequiparatur unioni animae cum corpore nam uniuntur, ait auctor *Sapientialis,* ut materia et forma.

Causae unionis similiter ex respectu ad causam primam considerantur. "Causa [unionis] est communis ex parte utriusque, nihilominus et propria ex parte singulorum. Communis quidem est secundum Avencebron, l. 5, c. 25 quod, quia factor primus sublimis et sanctus est sufficiens et perfectus, oportuit ut creatura indigens esset et imperfectum; et ideo necesse fuit ut sustinens indigeret sustentato, id est: forma, et sustentatum, id est: materia, sustinente; et neutrum esset perfectum sine altero" (f. 98 *vb*). Alia causa est appetitus unitatis impressus ab unitate prima (nempe Deo) in materia et forma, ex quibus omnia componuntur, et ideo omnia appetunt esse unum et non multa, licet sint contraria et diversa, specie et genere, nam "unitas vincit omnia et est diffusa in omnibus et est retentrix omnium" (f. 99 *ra*). Causa propria unionis ex parte materiae est appetitus ad formam per quam suam propriam perfectionem appetit (Avencebrol, l. 5, c. 33) "materia est proxima unitati prime, et unitas fluit in ea, et ideo movetur ad eam, et cum non possit moveri ad unitatem primam, immediate, movetur ad splen-

(32) Processus rerum similis numerorum, differenter concipitur a Roberto Grosseteste qui unitatem tribuit formae, binarium materiae, et compositioni ternarium. Cf. *De luce seu de inchoatione formarum.* Ed. L. Baur: *Beitraege zur Gesch. d. Phil. des Mittelalters,* vol. 9, Munster i. W., 1912, 58.

dorem eius, id est ad formam" (f. 90 *ra*). "Causa autem propria ex parte forme quia unitur materie, est largitas quam recipit a creatore, ex qua habet in natura sua esse alteri dare et communicare, et per consequens se unire, sicud dicit idem (Avencebron), l. 3, c. 14" (*ibid*). "Maxima denique causa est obediencia qua obediunt voluntati prime, fluxu violencie et necessitatis, quia sunt inter se diverse, et simile simili unitur" (*ibid*). "Hae sunt cause unicionis materie et forme propter quas unum fit ex eisdem sine medio" (*ibidem*).

Causa vero separationis formae a materia est secundum eumdem Avencebrol spissitudo materiae in suo descensu a primo, quo fit ut non adaequetur uni formae et appetat alias. Et sic multiplicantur formae et diversificantur sicut aqua primo limpida, postea paulatim densatur dum venit in stagnum et fit tenebrosa.

Materia denique retinetur proxime per formam, remote per voluntatem, ut sic forma sit media inter voluntatem et materiam, sicut lumen inter solem et aerem, et scripturam inter scriptorem et tabulam (Avencebrol, l. 5, c. 36, 38, 39).

Thomas de Eboraco concludit tractatum de materia et forma exponens secundum Avencebrol actionem voluntatis effundentis formas in materia quae est veluti lucis in aere et aquae manantis sine intermissione, penetrantis omnia a summo usque ad infimum. Et sic, intelligitur cur scientia materiae et formae ducat ad scientiam divinitatis, quia cum intelligitur materia cum omnibus formis et in ipsa quis speculatur, speratur pervenire ad scientiam eius qui est post haec. "Et haec est sciencia divinitatis quod est totum maximum, et quidquid infra illud est, est valde parum" (f. 99 *rb*).

2. De primo composito ex materia et forma

Sub hoc epigrapho volumus congregare aliquas doctrinas Thomae de Eboraco quae licet non directe ad materiam et formam ut entium principia referantur, tamen ex dictis de materia et forma deducuntur eaque complementum optimum ferunt ut tota directio metaphysica quae inspiravit *Sapientiale* perspecta satis haberi possit. Haec sunt quaedam capita de primo composito ex materia et forma ut primum ens completum considerato; et quaedam alia ipsum respicientia ut primam substantiam, scilicet: individuam et subiectum accidentium in quibus materia et forma speciale munus habent.

"Primum compositum est primum unum in genere encium" (f. 99 *rb*). Nam compositio materiae et formae est prima omnium, ex quibus veluti ex mari et foemina, omnia originata sunt.

Ens habet convertibilia: unum, verum, bonum. Omnia sunt unum et

ens. Ens et unum sunt idem subiecto sed non respectu; unitas nihil addit substantiae praeter intentionem. Ens et unum non sunt genera, et nihil habent commune cum decem praedicamentis.

Omnia appetunt unum. Appetere unum, est appetere formam et bonitatem primi.

Omne ens est bonum. Bonum, sicut unum, non est accidens; non enim agitur de bono morali proprio rationalium, sed de bono essentiali et primo. Verum, bonum, et unum identificantur cum ente et repraesentant causas eius, scilicet formalem, finalem et efficientem.

Ens, res, aliquid sunt unum et idem; conceptus unius ducit ad conceptum alterius.

Ens non habet definitionem, non enim habet genus supra se cui se coniungat ut differentia.

Proprie loquendo distinguuntur ens et esse. Esse est actus, et est esse entis. Esse dicitur proprie de composito ex materia et forma; elementa dicuntur entia. Praeter ens primum, scilicet Deum, in quo actio est ipsa res, non est idem *esse* et *id quod est*. Esse est actus entis. Nec est accidens sed substantia, aut melius, substantiale (ut forma). Nam quod creaturis accidat esse, significat eas non esse necessario, sed ab alio. Quod dentur gradus essendi significat differenter participari esse a primo, nam etiam secundum Aristotelem substantia suscipit magis et minus prout dicitur de materia, forma et composito.

Esse est in appetitu omnium (nam esse idem est ac perfectio); non esse est in fuga omnium. Primum esse est maxime appetibile omnium, est enim sine imperfectione; ideo omnia appetunt assimilari ad ipsum.

Doctrina haec est praedominanter aristotelica et ab Aristotele desumpta, ut plurimum secundum interpretationem Averrois. Quaedam tamen interseruntur quae influxum denuntiant Gundissalvii et Avencebrol (33).

Primum compositum non tantum est primum unum in genere entium, sed etiam primum unum in genere substantiae. Optimus et amplus tractatus de substantia occupat primam partem libri IV nostri *Sapientialis;* hic tantum quaedam excerpemus quae cum tractatu de principiis entis relationem habent.

Peculiarem conceptum Thomae de Eboraco in doctrina de principiis entium vidimus fuisse dependentiam ita stricte mutuam inter materiam et formam ut, sicut non concipitur materia sine forma, ita nec forma sine materia, ita ut in omnibus entibus creatis esse non concipiatur in forma sine materia. Forma dat esse, sed cum materia. Haec formula, desumpta, ut vidimus, a Gundissalvio et ab Avencebrol, apparet etiam ut clavis plurium questionum de substantia prima.

(33) "Haec omnia continentur in duobus ultimis capitibus" (f. 97 *vb* - 102 *rb*).

Et primo quidem in quaestione de principio seu causa individuationis. Modo simili ac pro quaestione de universalitate materiae affert hic auctor noster rationes pro utraque parte, pro materia scilicet et pro forma, praetermissis tamen auctoritatibus, pro quibus ad tractatum de materia remittit. "Huic parti (nempe quod substantia individuetur per materiam) conveniunt auctoritates multe quae posite sunt in capitulis de materia et forma, et ideo hic eas pertranseo." Rationes pro materia desumit quam maxime ex Aristotele secundum expositionem Averrois et ex Avicenna et unitatem efferunt quam causat forma, dum materia per quantitatem causa est multitudinis, ideoque et individuationis. Post quas, alias plerumque ex ipsis philosophis desumptas exponit rationes, suadentes individuationem esse ex forma, eo quod numeratio supponit aliquam actualitatem quae nonnisi a forma provenire potest. "Et cum iam praemisi tibi ea quae videntur arguere quod numeracio seu individuacio fuerit per materiam, recolligam nunc ea quae videntur inferre quod debet esse ex parte forme vel per formam" (f. 107 *rb*).

Solutio obvia quae logice eruitur ex praemissis est quod individuatio erit simul ex materia et ex forma. Et hanc sequitur Thomas de Eboraco tribuendo tamen potiores partes formae. "Igitur preter formam speciei, oportet, ut videtur, quod aut sit forma aliqua propria de se particularis quae contrahat materiam communem ad singularitatem, aut materia aliqua signata quae contrahat formam communem ad singularitatem. Quis igitur modorum istorum est? Videtur quod primo, et non secundo. Primo quod materia non est signata nisi per formam, igitur non est causa signacionis formae. Secundo, quod materia est in racione recipientis et ens in potencia, et forma in racione largitatis, et est ens in actu: quare illa signabilitas erit ex forma" (f. 107 *vb;* l. 4, c. 5).

Similis responsio omnino exhibetur in capite 15 eiusdem libri IV nostri *Sapientialis,* quaestioni de determinando quid sit primum et minimum in genere substantiae, quod sit mensura omnium quae in illo genere sunt, seu quaenam sit prima unitas substantialis. Haec non potest esse prima forma increata, ut visum est Averroi, quia mensura debet esse "infra eorum quae sunt in primo genere"; nec esse potest compositum, quia mensura simplex esse debet. Quaestio ergo manet inter materiam et formam. Materia prima una est et unica, et ratio et radix, per quantitatem, omnis mensurationis, sed tamen eius unitas nonnisi per negationem est dum forma est actus, et determinans. Praefertur ergo forma, et quidem forma prima, iuxta Avencebrol, quia numeratio quaevis non intelligitur sine aliqua actualitate et forma, dum materia non movetur nisi mota. Et duplex numeratio distinguitur: activa scilicet ex parte formae, et passiva ex parte materiae.

Haec conceptio duplicis unitatis et numerationis recurrit in quaestione de relatione accidentium ad substantiam. Radix accidentium est materia, ideo

substantia sine accidente esse nequit, omnia enim materiam habent (f. 118 *v;* l. 4, c. 18). Accidens, tamen non in sola materia, nec in sola forma existere potest, sed in solo composito quippe quod solum compositum est in actu, atque ideo subiectum esse potest accidentium (*ib.*).

Causa et principium accidentis est materia quae tamen debet actuari a forma ut ex ea procedere possint accidentia et sic totum compositum possit esse subiectum accidentium. Accidentia ergo debentur materiae ex eius passiva unitate et numeratione quae est causa multitudinis et mutabilitatis, sed tamen et materia et forma sunt principia accidentium ex unitate et numeratione activa sine qua materia actuari nequit. "Manifestum est quod est duplex numeracio: activa et passiva, formalis et essencialis (*corr.*: materialis); ad numeracionem activam et formalem sequitur produccio formarum substancialium, ad numeracionem passivam et materialem produccio formarum accidentalium. Amplius materia, cum sit numerabilis, hoc est in potencia ut numeretur etiam secundum seipsam ante compositionem eius cum forma quia haec potencia quae numerabilis est concreta est eidem; tamen in propinquiori disposicione vel potencia est ut numeretur cum est in actu sub forma. Et propter hoc forte dicit Aristoteles quod esse praeter formam propriam quae passiva est, est in materia, ipsa forma actu eam numerans unitate quae est principium numeri substanciarum, ad quem numerum sequitur numerus accidencium." Et paulo inferius: "Et ex hiis videre poteris differenciam quomodo differenter materia est subiectum forme et subiectum accidentis; quia non est subiectum accidentis nisi cum est actu sub aliqua forma numeratarum a forma prima; subiectum autem forme prime est secundum simplicem eius potenciam quae est adhuc in potencia ad unam formarum supradictarum. Propter hoc audis ab Aristotele in pluribus locis, sicud superius dixi tibi, quod congregatum ex subiecto et accidente est congregatum ex alico in actu et forma; et congregatum vel compositum ex materia et forma vel genere et differencia est compositum ex alico quod est in potencia et ex alico quod est in actu."

"Ex hiis eciam scire poteris quomodo et materia et forma sint principia accidencium, et quomodo accidens causatur a forma substanciali, et tamen omne accidens est in substancia per naturam materie. Quia nisi actu numeret forma, non est materia actu numerata. Et nisi materia fuerit actu numerata non est numeratum accidens ipsa. Quia tamen prima radix numeracionis est in materia [per] specialissimas raciones quas dixi tibi, ideo accidencia attribuuntur nature materie (f. 122 *ra-b;* l. 4, c. 21).

In questione de substantia secunda, seu universali, eius sententia videtur omnino conformis realismo moderato aristotelico. Distinguit quidditatem substantiae primae quam cum Avicenna in forma eius reponit ut exprimente definitionem eius, et quidditatem universalem abstractam ab individuis quam

aliquo modo compositam vocat quia non abstrahitur sola forma sed quidditas complectens materiam et formam et ideo praedicatur de individuis habentibus materiam et formam. Universale separatum non existit nisi in anima, in qua causa est cognoscendi, nam omnis cognitio est per formam (sicut forma est causa essendi prout in singularibus invenitur); et ideo genus et differentia cum materia et forma identificantur.

Nota. — Quaestionem de unitate formae substantialis nullo modo in *Sapientiali* adumbrata invenitur. Pluralitas formarum ex systhemate Avencebrol desumpta, apparet semper inconcussa nec umquam specialiter probata. Tamen tempore quo codices scripti sunt, hanc quaestionem agitari indicat marginalis annotatio eiusdem manus, ut videtur, ac scribae codicis, quae quidem in duobus invenitur codicibus, Florentino scilicet et Vat. lat. 4301, (in primo f. 74 *rb*, in altero f. 56 *va*). Nempe, ubi traduntur divisiones materiae (l. 2, c. 21) Avicenna dividit materiam in simplicem et compositam, haec autem quae iterum ex materia et forma composita est, *ut corpus respectu animae*. Ad hoc annotatio marginalis dicit: "ecce quod in homine est alia forma substancialis preter animam, secundum Avicennam".

Notamus hic etiam, sententiam de universalitate materiae tenere etiam auctorem nostrum in tractatu de anima (l. 7) ubi compositionem animae ex materia et forma, contra G. Parisiensem acriter defendit.

Doctrina de rationibus seminalibus non recurrit apud Thomam de Eboraco in sermone de materia prima, sed in tractatu de natura; videtur ergo illas activas potentias et germina omnium, non materiae soli sed soli composito, et quidem ex parte formae, tribuisse.

V. DE DIVISIONIBUS ENTIUM ATTINGENTIBUS CREATOREM ET CREATURAS

1. Necessarium et possibile

Fere tota Metaphysica generalis a Thomae de Eboraco traditur in suo *Sapientiali*, uti praemonuimus alibi, sub forma divisionum entium in aliquibus capitibus congregatarum. Praecipuum omnium, sine dubio, est genus divisionis entium cuius unum extremum directe vel indirecte cadere potest in ipso Creatore. Haec traditur in toto libro III *Sapientialis*. Ratio procedendi auctoris nostri, iuxta peculiarem eius methodum, est tradere omnes divisiones huiusmodi quas sapientes docuerunt easque per rationes ipsorum explanare. Unde quaestiones paucae pertractantur sed potius plures plurium philosophorum divisiones et notiones traduntur quae postea explicantur

ac concordantur. Conabimur breviter doctrinam, aut saltem tendentiam doctrinalem nostri auctoris, in his perspicere.

Plures primo loco divisiones tradit auctor noster quae tamen in eam incidunt quam amplius pertractat, scilicet in ens possibile et ens necessarium (34). Haec divisio et eius enucleatio potissimum desumitur ex Avicenna et Algazele et etiam ex Gundissalvio: *De creatione.*

Non est expectanda ab auctore nostro ordinata dispositio notionum et exactitudo definitionum vocabulorum. Dum enim notiones ex diversis sapientibus assumit, apud quos non eumdem sensum habent, omnia indifferenter tradit, quasi de una eademque re locuti. Quare potius ex tota rei descriptione potest aliquid erui.

Proprietates entis necessarii decem numerantur apud Avicennam, et duodecim apud Algazelem, quibus adduntur adhuc quinque aliae negativae (35). Totus labor nostri auctoris est in explanando eas, reducendo unam divisionem ad aliam, et addendo pro aliquarum dilucidatione testimonia aliorum sapientum rem enucleantium. Duas praecipuas tantum considerabimus.

Ultima proprietas ex negativis quam affert Algazel exprimit ens necessarium non habere quidditatem quae concomitet necessitatem essendi. Haec connectitur cum quinta proprietate Avicennae quae simplicitatem entis necessarii absolute enunciat. Simplicitas entis necessarii declaratur per hoc: quod omne simplex suum *esse* et *id quod est* unum habet; e contra: diversum est *esse* et *id quod est* in omni composito (f. 144). Haec vocabula: *esse* et *id quod est,* desumuntur ex Boethio, *De hebdomadibus,* et aliis in locis repetuntur, praesertim ubi sermo est de simplicitate Dei et etiam in defendenda universalitate materiae in omnibus creatis. Haec etiam ab Algazele usitata videntur qui quartam proprietatem entis necessarii sic exprimit: esse eius et id quod primum est, idem est. E contra ipse, ut vidimus, proprietatem iam negativam quae in idem redundat, exprimit per vocabula quidditatis et anitatis iam alias a nostro auctore ab Avicenna et Algazele mutuata. In nostro auctore idem sonare videntur *esse* et *anitas,* quod non aliud est quam *existen-*

(34) Aliae praedictae divisiones sunt: in ens essentialiter et ens participative, ens ex alio et non ex alio, ens per se et ens per accidens, ens dependens et non dependens, sibi ens et non sibi ens, sufficiens et non sufficiens, acquirens et non acquirens, secundum quid et simpliciter, absolutum et respectivum. Magis detinetur auctor in prima istarum divisionum consideranda et praesertim in inferendo unum simplex et indivisibile esse omnibus existentibus participatum, et quod necessario est in fine veritatis et entitatis et causalitatis. Participatio ex ipso non est ad modum partis sed uti circulus cujus radii participant centrum, vel sicut sigilli impressiones participant archetypum. Differenter autem participatur secundum mensurabiles capacitates participantium.

(35) Decem proprietates entis necessarii ab Avicenna expositae, sic efferuntur ab auctore nostro: 1) est ens non causatum; 2) omnifariam necessarium; 3) solitarium; 4) ab omni communicatione alienum; 5) simplicissimum; 6) certissimum; 7) absolutissimum; 8) ab omni mutabilitate elongatissimum; 9) unicum; 10) summe proprium. Negative additae ab Algazel sunt: 1) non est accidens; 2) nec corpus; 3) nec forma; 4) nec substantia; 5) non habet quidditatem quae concomitet necessitatem essendi (f. 146 *va*).

tia, seu *esse in actu*, quod proprium est entium completorum etiamsi detur a forma; et simili modo, idem esse *id quod est* et *quidditas*, sub quo intelligitur rei definitio quae in substantia prima exprimitur per formam, in substantia vero secunda complectitur materiam et formam; hic autem sumitur in genere et compositum similiter comprehendere videtur.

Hoc eruitur ex sequentibus propositionibus: Ens necessarium est simplicissimum quia identificat *esse* et *id quod est*, seu habet *anitatem* sine *quidditate* "si enim haberet plus quam anitatem esset compositum et causatum" (f. 147 *vb*). Nam aut penderet ab alio, et tunc iam non esset necessarium, aut a seipso et tunc "necessitas essendi, postquam fuerit certificata in seipsa, egebit alio, quod est impossibile, sicud materia cum est constituta in esse materieitatis eget tamen forma ut sit in effectu; hoc autem est impossibile in proposito quia necesse esse non est prius in potencia, et deinde in effectu" (f. 148 *ra*).

Adhuc autem illustratur per oppositas proprietates entis possibilis seu contingentis. Ens possibile est compositum, nam secundum Avicennam, 1 *Met.* c. 13, adhuc ens possibile quod durationem habet sempiternam, componitur ex eo quod in se est et ex eo quod recipit ab alio. "Et propterea nomen substancie est in possibile esse quia ei accidit esse in effectu; in ipso est enim *id quod est* et *esse* diversum, prout superius dictum est. Quod vero dictum est necesse esse non habere quidditatem preter anitatem, videtur esse dubitabile an sit in omni possibili esse, utpote substanciis simplicibus, et iam videtur esse determinatum hoc quia in omni eo in quo est diversum *esse* et *id quod est*, est quidditas preter anitatem, solum enim esse seu sola anitas non facit quidditatem sicud dicit Avicenna, l. 8, c. 4; unde cum in omni possibili non sit idem *id quod est* et *esse*, omne tale habet quidditatem" (f. 148 *rb*).

Ex hac simplicitate concludit entis necessarii unitatem seu unicitatem, non enim haberent in quo convenirent et in quo differrent si plura essent. Ipsa tamen unitas ex aseitate directe deducitur cum Avicenna, sicut si homo esset homo talis per humanitatem, non posset esse nisi unus homo. E contra, ens possibile est multiplex et non unum in numero sed in specie aut genere aut communitate quae in ente sit, "non enim omnia sunt unum, sicud aliqui sapientes dixerunt, et manet perspicuum ex dictis in sermone de principiis" (f. 149).

2. Causatum et incausatum

Divisionem entis in causatum et incausatum desumit Thomas de Eboraco, sicut praecedentes, ex Algazele (tract. 1 *Met.*, c. 10) et Avicenna (l. 6, c. 1). Causa cum ipsis definitur communiter: id per quod aliud habet esse; et extenditur sive ad creationem (quae materiam non supponit), sive ad factionem quae

materia indiget, in qua actio immediata vocatur causatio, mediata vero generatio (f. 151 *va*).

Ad quatuor sectiones commode hic tractatus de causis reducitur, scilicet: de causis in genere; de causis efficientibus; de causis finalibus; de statu seu finitate in seriebus omnium generum causarum. In toto tractatu potior sermo fit de Deo uti causa prima in diversis generibus causarum, in efficientibus praesertim, et praeferenter adducitur ordinata processio omnium a Deo per gradationem causarum mediatarum. Sapientes, primo loco adducti, sunt Avicenna et Algazel una cum Aristotele.

De causis in genere affert auctor noster proprietates et divisiones quas sapientes tradiderunt. Proprietates exponit comparando causam et causatum secundum decem diversos respectus, videlicet: *1)* secundum alietatem *(De causis proposit.,* 8: nihil est causa sui); *2)* prioritatem (Avicenna, 2 *Met.* c. 4: causa prior est causato, tempore aut natura); *3)* dignitatem (Avicenna, 6 *Met.,* c. 3: causa est dignior quia dat esse causato); *4) necessitatem,* ex parte causati (Plato in *Timaeo,* 1 et Cicero: *De divinatione,* c. 12: nihil fieri potest sine causa; adeo ut Aristoteles, 2 *Coeli et Mundi,* dicat quod non est possibile ut res sempiternae sint sine causa), ex parte causae (Avicenna, 9 *Met.,* c. 1; si causa semper est ut causa, semper est causatum, sapientia autem christianorum hoc reprobat nisi dicatur sempiternitas initium existendi non in tempore sed ex tempore); *5)* simultatem (Avicenna, 4 *Met.,* c. 2: causa praecedit quia est ratio cur causatum sit); *6)* unitatem et pluralitatem (Aristoteles, 4 *Meteor.,* c. 12: contrariorum contrariae sunt causae); *7)* relationem (Algazel, 2, tract. *Met.* 5: non est relatio mutua quia causatum pendet a causa sed non e converso); *8)* proprietatum oppositionem (secundum necessitatem, largitionem etc. Avicenna, 6 *Met.,* c. 3); *9)* mutuam eorumdem cognitionem (Albumasar, 1 tractatu, differentia 4: causa per causatum cognoscitur); *10)* proportionem (semper est aliqua proportio inter causam et causatum, etiam in accidentibus; Aristoteles et Rabbi Moises, c. 10).

Non parvum habet momentum in metaphysica Thomae de Eboraco (quippe quod recurrit pluries in *Sapientiali)* distinctio cum Avicenna et praesertim cum Avencebrol inter esse quod causatum habet in sua causa et in propria natura. "Primum esse est in idea, alterum in materia vel natura, secundum quod dicit Avencebrol, l. 5 c. 17, quod forma habet esse ex parte facti et factoris, et in superioribus seu causis formae sunt perfectius et plenius quam in causatis. Et ideo dicunt sapientes christianorum quod creatura in Verbo Dei est creatrix essencia, secundum divinum Ioannem: quod factum est in ipso vita erat" (f. 151 *vb*).

Potior divisio causae ex pluribus quas affert (circiter 12) est in primariam et secundariam (desumitur ex prop. 1. *De causis* et explicatur "sicud

exponitur ibidem ab Alfarabio f. 151 *vb)*. Causa prima est ineffabilis et super omne quod nominatur quia est lux illuminans omnes mentes *(De causis,* prop. 6 et 20) quae a nullo lumen participat. Deus est prima causa agens, plus influens quam intermediae, causa causarum et effectuum. Similiter est causa formalis, non ut forma recipitur in materia sed quatenus forma essentiam rei determinat. Et finalis, quia voluntas Creatoris est finis ultimus ceterorum (36).

Quatuor causas aristotelicas ultimo describit cum pluribus declarationibus relate ad earum numerum, definitionem modosque earum ex Avicenna et Algazele desumptis; praemissis prius "aliquibus generalibus divisionibus quae excedunt intencionem Aristotelis in tractatu de causis", scilicet: divisio Platonis in exemplarem et exemplatam (causae exemplaris nomen solis ideis divinis reservat, primordiatas causas creatas, exempla appellans), et aliae duae ex Augustino, *De civitate Dei.*

De causa efficiente praecipuus in *Sapientiali* instituitur sermo. Brevi praemissa divisione causarum efficientium, statim primum agentem proclamat perfectissimum, nobilissimum atque actum purum quia substantiam cum actione identificat; et ponit quaestionem "an in omni accione, non tantum creacionis sed eciam educcionis, sit ipse primus immediate agens, an in secunda accione agat per medium" (f. 155 *rb)*.

Tota quaestio est in refellentibus aliquibus purum occasionalismum defendentibus qui fulciri nitebantur in rationibus sapientum christianorum et specialiter Augustini in aliquibus locis ubi dicit Deum unicum esse qui possit intime agere atque in ipsa essentia creaturae.

Quibus Thomas de Eboraco reprobationem philosophicam eorum opinionum declarat: "Sciat igitur lector hanc posicionem a philosophia reprobatam..." (f. 155 *rb)*. Et respondet ipsis, primo allegando auctoritates sive sapientum mundi (Aristoteles et Averroes praesertim, admittentes in rebus actiones naturales seu a principio intra, et negantes puram dationem omnium formarum a datore); sive sapientum Dei et quidem Augustini in variis locis ubi actionem causarum secundarum agnoscit et agentes mediatos, scilicet angelos et causas naturales; alios locos ab adversariis adductos interpretatur Thomas de Eboraco de dominio immediato Dei super omnia agentia quod extollit ipsa Sacra Scriptura. Postea vero adhuc idem ostendit rationibus cum duplicem Dei actionem distinguit: creationem nempe quae in omnibus est actio intima et inmediata, et actionem qua Deus agit in omnibus secundum ordinem cau-

(36) Valde premit auctor *Sapientalis* causam primam esse voluntariam et nullo modo necessariam, et cum Rabbi Moise notat in hoc errasse Aristotelem, et ideo multum hic laborans non potuit dare rationem plurimorum rerum, e. g. solem ex oriente in occidentem ire etc., quae per Dei voluntatem facile resolvuntur. Idem innuit in quaestione de aeternitate mundi.

sarum secundarum intermediarum. Haec tamen ut causa causarum non ideo minus intima et efficax est dicenda etiamsi actio sit magis ex causa proxima. Actio Dei vocata est largitas et comparatur fonti omnia irriganti atque foecundanti, cuius effectus sunt eo nobiliores quo magis appropinquantur ipsi et elongantur a materia.

In tota hac quaestione non unica similitudo apparet inter ideas nunc expressas de intimitate actionis Dei ut primae causae, quin tamen negentur causae secundae, et quaestionem de exitu formarum in esse ubi Thomas de Eboraco puram dationem formarum negans, actionem tamen divinam in omnibus effectibus causarum secundarum premit. Magis autem relatio apparet ex his quae nunc subnectit de ceteris agentibus praeter primum, quorum gradationem sic exprimit: Coniunctum corporale (corpus); coniunctum sempiternum (corpora coelestia); separatum possibile (anima); separatum necessarium (intelligentiae separatae) et Deum.

De causa finali Thomas de Eboraco longum, uti solet, preambulum praelibat de definitionibus (15 adducit, ex Aristotele, Averroe, Avicenna et Rabbi Moise) et divisionibus (circiter 12), et dein existentiam finis ex Aristotele et Averroe probat, distinguens tamen cum Avicenna inter bonum et finem. Sequuntur aliquae quaestiones Deum specialiter respicientes. Deus non habet intentionem in agendo, habet tamen finem, videlicet: suam sapientiam vel melius: suam bonitatem. Subtiliter distinguit quid sibi vult habere intentionem et diversas intentionum species, ut difficultati occurrat ex Augustino qui aliquo in loco dicit interrogari posse propter quam intentionem Deus fecit omnia. Responderi debet Deum omnia fecisse propter seipsum (sicut exercitus propter ducem). Quoad angelos aut intellectus separatos, non repugnat eos agere propter intentionem, nec ex hoc putandi sunt inferiores quod ad res inferiores ordinentur, sicut pastor ordinatur ad gregem, cum sit gregi superior.

Deus est prima causa finalis: patet ex definitionibus finis. Ideo Deus est finis omnium quia est efficiens omnium. Omnia sunt propter unum (Avencebrol); omnia enim moventur ut aliquid bonitatis primi finis adipiscantur, maiori vel minori afficacia prout a primo ente, scilicet Deo minus vel magis elongantur.

De statu causarum, denique auctor noster rationes sapientum profert. Primo, in genere pro omni causa, infinitatem seriei evertit secundum circulum consideratae, per rationes Avicennae et Gundissalvi (essent prius et posterius simul); et etiam seriei secundum rectum consideratae, per rationes Algazelis ex necessario et possibili ductas, quibus et aliis ex Avicenna (omne causatum est dependens) et Algazel (omne causatum est relatum) iunguntur. Sequuntur et aliquae ex Aristotele et Averroe (2 *Met.*). In specie argumen-

tum conficitur praesertim pro causis efficientibus ex Aristotele 2 *Met.*, nunquam neglecto Averroe (37).

Veluti appendix ad tractatum de causis capitulum additur de casu et fortuna, ubi Thomas de Eboraco persequitur quaestiones quas de hoc subiecto tangit Aristoteles, adhibito constanter Commentatore.

Post questiones de causis sequitur in *Sapientiali,* doctrina *de principiis,* seu divisio entis in principium et principiatum. In qua auctor noster fere non excedit limites Aristotelis et Averrois, tum in proponendis definitionibus, tum in tradendis quaestionibus. Diversa loca colligit pro dilucidandis singulis quaestionibus, diversasque quaestiones ex diversis operibus adunat, ita ut aliquando videatur agere commentatorem. Praecipue considerat quaestiones ex 3 *Met.*, 1 et 2 *Post. Anal.*, et 6 *Eth.* In his ultimis libris versione Lincolniensi usum esse videtur ex pluribus etymologiis graecis adiunctis; Commentatorem aliquem Aristotelis quem nominat auctor praeter Averroem ex ista versione esse videtur; et etiam alium Commentatorem in *Post. Anal.* nominat cuius doctrina platonica perhibetur.

Praeter quaestiones generales de principiis in genere, et de principiis scientiarum, peculiaris de habitibus principiorum agitur quaestio specialiter ob respectum erga Aristotelem notanda. Nempe: utrum habitus principiorum sint innati an non, id est an principia sint intra nos latentia vel extrinsecus ea accipiamus per inductionem quamdam (2 *Post. An.* c. ultimo). Thomas de Eboraco exponit theoriam abstractionis aristotelicam, originem omnium cognitionum adscribentem sensibus. Et notat Aristotelem convenire aliquo modo cum sapientibus christianis quatenus principia aliquo modo ab intra ponit; dissonat tamen ab eis, nam Augustinus in libro *De quantitate animae,* et *De Trinitate,* l. 10, c. 1, ait nos habere doctrinas veluti impressas animae, quod comparat tertio coelo stellarum, quas per se possumus videre, per peccatum autem prohibemur (38). Ex hoc Plato deducebat praeexistentiam animarum quam Augustinus ut innecessariam refellit. Ideo in raptu a sensibus possumus adhuc contemplari coelum principiorum. Concludit ergo Thomas de Eboraco errasse in hoc Aristotelem in ipso fundamento, ex quo tota theoria abstractionis deturpatam fuisse. Corrigitur ergo Aristoteles ponendo sensus non causam

(37) Fol. 163: "Quod numquam, non sint infinite sic vel sic, ostendit Aristoteles de singulis quatuor causis, et primo de causa efficiente, cujus demonstracio taliter extrahi potest secundum quod videtur exprimere eam Averoz et Avicenna, l. 8, c. 1."

(38) Paucas allusiones in *Sapientali* invenimus ad quaestiones stricte psychologicas, nam desunt tractatus proprii. Aliquotiens tamen Thomas de Eboraco doctrinam Augustini refert: cognitionem nostram per phantasmata ex peccato originali esse (sic l. 4, c. 9). Initio autem tractatus de veritate triplicem originem specierum distinguit per analogiam ad alias formas: "hec igitur sunt dubitaciones de hoc duplici esse quod est in re extra, et intus in anima quarum tamen solucionem libencius ab alio audirem quam ipse ego explicarem; oportet tamen te scire quod sicud est posicio triplex formarum in naturalibus... sic potest esse posicio triplex specierum in intellectu aut quod sunt penitus infuse, aut quedam sunt penitus innate, aut medio modo..." (fol. 210 *vb*).

esse cognitionis sed occasionem necessariam, et similiter inductionis, ita ut intellectus, ipseque solus dicatur causa cognitionis principiorum (fol. 171).

Tractatio principiorum concluditur per laudes amplissimas Dei, primi omnium principii et originis, cui conveniunt modo perfectissimo proprietates principiorum, eo quod sit prima causa et ens absolute necessarium. In quibus amplissimam eruditionem manifestat, dicta plurimorum sapientum de hoc primo principio colligens, inter quae non desunt Plato et Augustinus Deum appellantes lumen omnium cognitionum, et Avencebrol inculcans maiorem haberi in omnibus lucem corporalem et spiritualem iuxta ad Deum appropinquationem.

In aliis divisionibus entis, nempe perfecti et imperfecti, simplicis et compositi similem methodum sequitur tradendi definitiones et divisiones sapientum et applicandi doctrinam praesertim ad Deum. Deus est antonomastice perfectus: perfectio aliarum rerum nonnisi in earum ad Deum approximationem atque assimilationem constare potest. In ente simplici iuxta Boethium sunt unum, *esse* et *id quod est*. In omni composito debet esse compositio ex potentia et actu seu ex materia et forma. Omnia praeter Deum sunt composita, et eo simpliciora quo magis ad Deum accedunt.

3. Bonum et malum

Tota tractatio omnino ad augustinismum platonicum deflectit. Iam videre est ex ipsa ratione includendi hanc divisionem in hoc libro in quo tradit divisiones generales entis quarum unum extremum Creatorem attingit (fol. 178 *vb*). Thomas de Eboraco scribit: "Conveniens autem in hoc libro tractare de bono, nam si quis quid bonum ipsum sit agnoverit, pariter Deum qui bonus est continget agnoscere, secundum quod dicit Boethius, *Consol.* 3, c. 21."

Ipsa dein exponendi ratio tota confluit ad existentiam Summi Boni probandam, et proprietatum eius. Praeambulum, uti solet, praemittit in quo plurimas boni divisiones, numerantur 17, proprietates 20, atque descriptiones circiter 25, ex sapientibus recitat. Inter quos Seneca primum locum habet (39) in suis epistolis, cui sequuntur Aristoteles et Augustinus. Per ipsos praeterea probat nullum horum exteriorum bonorum esse verum bonum (40).

Quaestio praecipua movetur de bono quod omnia appetunt, utrum sit unum aut multa (41). Et rationes sapientum afferuntur pro utraque parte.

(39) "harum enim proprietatum raciones scire poteris per predictum sapientem (Seneca), si diligencius librum eius inspicias" (fol. 1,9 *ra*).

(40) "verum quod nullus horum exteriorum bonorum verum bonum sit, bene tibi monstrabo per sermones sapienciales" (fol. 179 *va*).

(41) "quero igitur de bono quod omnia appetunt: aut est unum et non multa: aut multa et non unum; aut unum in multis; aut multa in uno" (fol. 180 *ra*).

Contrarietas apparens solvitur per Commentatorem *super* 1 *Eth.*, c. 1, ubi docet bonum commune attingi per bonum proprium (42). Bonum ergo unicum est Summum Bonum quod est in appetitu omnium. De hoc autem quid sit, dissentierunt Plato et Aristoteles. Auctori nostro magis arridet opinio Platonis a Commentatore Aristotelis *super* 1 *Eth.* defensa, et contra ipsas rationes Aristotelis quibus "bonum anypostatum seu per se subsistentem" redarguit, vindicata (43). Rationes contra bonum separatum, ex Aristotele (ex *Ethica, Metaphysica* et *Logica*) congerit. Sed quia dicit Commentator (44) Aristotelem Platoni non obsistere in suis rationibus et ille habet non spernenda theoremata de bono, videndum est quid dicat Plato "ut per hoc pateat si Aristoteles ad opinionis sue interpretacionem procedat cum effectu" (f. 181 *ra*). Plato autem primum bonum universale posuit quia est fons atque ultimus finis subsistentiae omnium ceterorum. Et secundum hoc, rationes quinque Aristotelis prius allatae, nunc per Commentatorem explodunturqui conatur ostendere Aristotelem erravisse in conceptu eius quod est "secundum seipsum", quod non aliter esse potest nisi "propter seipsum" et "existens a seipso"; et sic nihil existit secundum se, nisi Bonum Primum (f. 181 *va*).

Existit ergo Summum Bonum, unum atque simplicissimum, nempe Deum. "Hec autem fuit sentencia Platonis in posicione boni separati, secundum quod dicit commentator, bonum quidem commune quod omnia appetunt, et propter quod humiliora similiter et excelsiora [sunt]; et hoc est Deus, ex quo omnia, et per quem, et ad quem omnia" (f. 182 *rb*).

Summum Bonum est beatitudo. Et hic auctor noster multiplices descriptiones affert beatitudinis, ex Augustino praesertim et Boethio. Quia beatitudo ponebatur in summa omnium bonorum et haec identificabantur cum diversis bonis creatis, ideo plures opiniones habitae sunt de Summo Bono. Ipsum tamen est unum, atque beatitudo secundum Platonem et Augustinum sita est in speculatione ac fruitione Dei.

Duo ultima capitula huius libri quem in praesenti capite consideramus, agunt de malo per respectum ad bonum. Malum ergo est in privatione boni secundum doctrinam metaphysicorum arabum Avicennae et Algazel: "ex hoc manifestum [est] quod malum non est essencia sed privacio, secundum

(42) Fol. 180 *va*: "Et per hoc estimo poteris respondere racionibus; non enim est racioni dissonum quod beatitudo sit una in beatificante, et tamen numeretur beatificatis." Eam comparat lumini solis.

(43) Caput 3 inscribitur: "In inquirendo de bono quod omnia appetunt, an sit unum aut multa, et in ponendo opinionem Platonis de hoc bono, et in inducendo raciones Aristotelis contra ipsum, et tandem in manifestando quod raciones Arist. sunt sophisticae quantum ad intellectum Platonis, et in ostendendo earum sophisticaciones." In fine capitis subnectit: "et in hiis responsum est omnibus racionibus Aristotelis quibus impugnare videtur Platonem" (fol. 181 *va*).

(44) Jam innuimus hunc commentatorem probabiliter esse auctorem commentariorum ex illis in versione lincolniensi ethicorum inclusis. In c. 33 semel nominatur Eustratius.

Avicennam ibi; privacio vero non quelibet, sed privacio rei a perfeccionibus sue speciei, et propter hoc non est malum nisi ubi est aptitudo ad contrarium, sicud dicit in eodem... malum autem est proprie privacio perfeccionis secunde, secundum Avicennam" (f. 183 *va*).

Isti philosophi cum Rabbi Moise indicant materiam uti causam mali. Hoc Thomas de Eboraco dicit esse falsum, si de necessitate intelligitur, posse vero dici de possibilitate, quatenus si materiam in genere accipimus, Deus solus esset sola forma ubi malum inveniri nequit. Sapientes autem christiani ponunt rationem mali in ratione essendi ex nihilo (Augustinus) ad quod sequitur habere materiam; "non est enim possibile aliquid incipere et non habere materiam; ideo dicit Avicenna 4 *Met.*, c. 2, quod omne quod incepit, habet materiam, quia habet esse post non esse" (f. 183 *vb*) (45).

Nullum malum hoc nomen meretur nisi malum culpae. Deus nullatenus valet operare malum quia "non est principium mali nisi deficiens ab entitate, sicud sapienter dogmatizant sapientes christianorum" (f. 184 *vb*). Cum Rabbi Moise solvit Thomas de Eboraco difficultatem Scripturae Sacrae de indurazione cordium ex parte Dei; indurare cor simile est ac cum dicitur facere obscuritatem per luminis extinctionem.

Existentiam mali voluntarii seu culpae probatur ex existentia poenae. Causa huius mali non est alia quam voluntatis deficientia. Ceterae quae indicantur a sapientibus non sunt efficientes, sed praecedentes malum, excepta materia quae pro multis est mali vera occasio.

Proprietates plures mali et descriptiones ex sapientibus deducit Thomas de Eboraco (circiter 15) inter quos eminent Seneca, in *Epistolis,* Aristoteles, *Ethic.* et Boethius, *De consolatione philosophiae.* In fine totius libri, mali proprietates in summa recolligit: "Proprietates autem mali ex supradictis sic in summa recolliguntur: Malum est privativum; impotencie, servitutis et timiditatis inductivum; mencium penis oppressivum; securitatis ablativum; diffidencie generativum; sollicitudine verberativum; ignorancie, falsitatis, turpitudinis, displicencie, tristicie, penalitatis imperativum; corruptivum; naturalis dignitatis ablativum; in innaturalem transformativum; unitatis dissipativum; mutabilitatis et divisionis causativum; infelicitatis et miserie consummativum" (f. 185 *va*).

(45) "quod autem dicunt non esse possibile malum in angelis secundum sentenciam Aristotelis, hoc habet falsitatem secundum opinionem christianorum, et est Platonis, sicut tu audies in sermone de intelligencia" (fol. 185 *v*).

VI. DOCTRINAE ALIQUAE DE CREATORE

1. Dei existentia

Maxima nobilitas atque excellentia scientiae quae de Deo est Thomam de Eboraco induxit ad tractatum de Creatore in suo *Sapientiali* praemittendum, siquidem, ut ipse ait, est sublimis eo quod ad felicitatem ducens (Avicenna, 6 *Met.*) et agat de causa ultima post quam non est alia, scientia enim est cognitio per causas (Aristoteles).

Quaestio praevia pro Thoma de Eboraco est an possibilis sit de Deo scientia aliqua, aliqui enim philosophi divinitatem incontemplabilem et incomprehensibilem dixerunt. Horum autem difficultates solvit auctor noster per distinctionem traditam ab Avencebrol inter apprehensionem et comprehensionem. Comprehendere idem est ac circumdare, dum apprehendere non significat nisi rem aliquo modo arripere et sic effectus potest apprehendere causam quatenus in ea se figit et sic percipit eam, licet non comprehendat. Si autem quaeratur quomodo talis scientia in hac mortali vita dari potest respondet idem Avencebrol impossibilem fore sine creaturis a Primo factis, possibilem tamen esse ex operibus eius (Avencebrol, l. 2, c. 3). Cui et alii plures sapientes concordant; Algazel autem addit posse Deum cognosci saltem per negationem qualitatis, quod per Ioannem Damascenum confirmatur, quia Deus nihil est eius quod alia sunt. Ipse enim *est* magis quam omnia cetera. Eius esse est excessivum, ut sese exprimit Avicenna (*Phys.*, l. 8, c. 6).

Duplicem, sequendo Avicennam, distinguit auctor noster scientiam de Deo, nempe: an sit, et eius proprietates. De prima ergo prius agendum est, id est: de Dei "anitate", seu an Deus sit; hoc enim est, ait ipse, prima veritas omnium: Deum esse.

Tractatus non brevis (fol. 18 *rb*-24 *ra*) de argumentis pro Dei existentia catalogum completum omnium quam diversorum argumentorum ex diversissimis philosophis et theologis haustorum, nobis exhibet. Apparet solicitudo auctoris ad omnia argumenta ex omnibus capitibus colligenda, ita ut, postquam 18 modos unde potest Dei existentia probari declaraverit, concludit quasi admirans quomodo dixit insipiens non esse Deum cum tot modis probetur adesse. Et continuo, inquirens in errores philosophorum circa Deum, determinat eos errasse potius in designando Deum quam in negando eius existentiam, uno enim modo aut alio omnes senserunt Deum esse, erraverunt autem in eius designatione quia vel hallucinati a sensibus, vel in ratiocinatione defecerunt.

In tradendis argumentis pro Dei existentia, tria praesertim apud aucto-

rem nostrum notare est: 1) usus Ciceronis; 2) praevalentia argumentorum a priori dictorum; 3) dependentia a philosophis arabis pro argumentis metaphysicis et quaedam diffidentia erga Aristotelem.

Ex Cicerone (praesertim *De natura deorum*) desumuntur imprimis argumenta faciliora et veluti popularia praesertim, ex sensu communi, quibus accedit etiam argumentum ex ordine mundi (46). Haec constituunt primam seriem argumentorum.

Altera series disponitur cum Ps. Dionysio per triplicem animi ad Deum ascensionem iuxta triplicem motum, videlicet: circularem, rectum et obliquum (*De divin. nom.*, c. 4). Perfectior omnium est motus in Deum rectus procedens a rebus uti exemplaribus, signis et imaginibus, quibus conspectis, mens uno ictu feratur ad supremam unitatem "non intelligibiliter sed intellectualiter, non diggressive sed unitive, non obliqua mentis intentione sed directa ipsius tuitione" (l. 1, c. 6). Talis motus supponit fidem et specialem gratiam quae non omnibus datur, unde nullo pacto potuerunt philosophi hac recta in Deum ascensione uti (47). Hic modus characterem quemdam mysticum induere videtur.

Mixto modo ex mystica intuitione et ratiocinio naturali procedit motus circularis quo animus, agnita eius imperfectione, exit a semetipso quaerens bonitatem et perfectionem quo eius indigentia impleatur; postquam vero omnia creata percurrerit quin perfectionem expetitam invenerit, redit intra se insatiatus et famelicus, et ex se et ex rerum externarum insufficientia arguit et scit esse supra se aliud ens quod ipsum totaliter perficere potest: Deum.

Quin tamen circulus compleatur potest animus a creaturis ad Deum transire. Haec enim sunt vestigia a quibus mens ascendit, difficulter quidem et acerbe, ex uno in aliud donec ad ultimum, scilicet: Deum, perveniat mediis ordinariis rationis utens. Hic est motus obliquus, unicus qui potuit patere philosophis. Qui tribus praesertim procedit viis secundum quas ex characteribus rerum concluditur ad existentiam creatoris earum, gubernatoris et conciliatoris. In quo enucleando minimum locum Thomas de Eboraco reservat Aristoteli, praeferenter sequens modos platonicorum secundum Augustinum (*De Civitate Dei*, l. 8, c. 5, 6) qui existentiam Creatoris ex diversis mundi considerationibus deducunt principio causalitatis roboratis. Iam agens de argumento ex ordine mundi per Ciceronem relatum et quodammodo motui recto aequiparato, concludit ex mundi ordine ac pulchritudine agnosci debere exi-

(46) Series argumentorum faciliorum procedit: "per hominum consensionem, naturalem impressionem, legis nature dictacionem, naturalem animi appeticionem, immobilem divinitatis opinionem, per praesentem manifestacionem, futurorum praediccionem" (Ex titulis capitulorum 5 et 6, l. 1).

(47) Uti vestigium motus recti ponitur consideratio Ciceronis (*De natura deorum* 2, 7) ex ordine et pulchritudine totius universi oculos hominis exculti et horum penitus ignari, subito percellenti. Hoc autem esset tribuere argumento ex ordine mundi vim quamdam immediatam.

stentiam alicuius qui sit "aut factor omnium si omnia nata sunt, prout Platoni visum est, aut moderator eorum si iam erant, sicut placuit Aristoteli" (l. 1, c. 7). Via qua concluditur ad Rationem mundi rectricem, ex Cicerone desumpta est. Existentia, denique, Conciliatoris contrariorum quae in mundo sunt, cum Gundissalvio eruitur dependenter ex eius doctrina de principiis entium iuxta quam omnia creata componuntur ex forma et materia inter se mutuo contraris sed ex voluntate Dei perenniter unitis, iuxta Avencebrolis systhema.

Capita argumentorum hucusque considerata vim moralem et physicam praesertim habentia dici possunt; post quae caput octavum libri 1 *Sapientialis* quatuor addit adhuc argumenta valorem metaphysicum quam maxime exhibentia quorum duo prima ex conceptu necessarii et possibilis (id est contingentis), ducibus Avicenna (1 *Met.*, c. 10) et Algazel (l. ,1 c. ultimo et l. 7, c. 1), applicato ad ea quae *sunt* ut concludatur existentia entis absolute necessarii quod sit Prima omnium causa, praesupposita demonstratione status (id est limitis seu finis in serie) earum. Duo vero altera, modo simili ex conceptu entis participati et imparticipati applicato ad gradus bonitatis in entibus secundum Anselmum *(Monologium,* l. 1, c. 1) et ad gradus entium, seu diversos modos participandi esse, iuxta quinque animi conceptiones Boethii *(De hebdomadibus)* concluditur existere debere Summum Bonum per quod omnia sunt bona, et Summum Ens quod est per seipsum, id est: est suum esse, in quo uno identificantur *esse* et *id quod est,* quae in omnibus sub ipso diversificantur. Hae considerationes ad ea quae *realiter* sunt applicari videntur, procedunt enim semper ex gradibus bonitatis et esse *eorum quae sunt:* earum ergo vis a posteriori est. Haec argumenta, sicut quae praecedunt et quae subsequuntur, non raro sese internectunt, et praecisione, qua vis et momentum proprium cuiusque determinetur, carent.

Gradatione ascendente qua videntur posita esse capita argumentorum in *Sapientiali,* manent consideranda argumenta *a priori,* adeo cara scholasticis antiquis, vestigia Augustini et Anselmi quam maxime, prementibus. Argumentum S. Anselmi nomini ligatum, praebetur a Thoma de Eboraco tamquam "ex diffinicione Epicuri quae est: quo magis excogitari nequit, quam affert Cicero, *De natura deorum,* l. 1, c. 8, de qua loquitur theologus Anselmus in *Proslogio".* Argumentum recitat auctor noster simul ac responsionem insipientis et refutationem Anselmi, quae omnia ex libro *De redargutione insipientis* depromit et quinque continentur syllogismis. His allatis, Thomas concludit valere argumentum Anselmi (f. 23 *vb*). Argumentum Augustini desumitur ex immutabilitate veritatis *(De lib. arb.,* l. 1); cum enim omnes veritates non sint nisi participationes unius Summae aeternae veritatis quae Deus est, sequitur posse inferri has propositiones, scilicet: Deum esse verum, et: verum esse, Deum esse.

His autem notioribus formis argumenti a priori pro Dei existentia praemittitur in eodem capitulo (c. 9, l. 1) alia ex divisionibus entis desumpta quam Thomas de Eboraco a philosophis arabibus praesertim depromit. Istae divisiones sunt quae dividunt ens in ens *per se* seu participans et ens *per aliud* seu participatum, necessarium et contingens, prius et posterius, indigens et non indigens, etc., in seriem nempe proprietatum enti infinito soli convenientium et in seriem aliarum quae entibus finitis sunt propriae. Materialiter, ergo, confunditur hoc argumentum cum argumento metaphysico ex contingenti et necessario supra relato, formaliter tamen differre dicendum est, dum enim illud procedit ex necessitate et contingentia et his similibus tamquam "proprietates essendi" in rebus quae *sunt,* existentibus, hoc desumitur ex divisionibus entis "ex quarum uno membro necessario infertur alterum per naturam oppositorum relative, quo illato sequitur Deum esse" (fol. 23 *ra*). Ex puro ergo conceptu entis, necessitas deducitur entis necessarii, etc., quod alterum divisionis membrum, si detur, fundet: quare eius intentio *a priori* dicenda est.

2. Dei descriptiones atque attributa

Veluti complementum doctrinae de Dei existentia, et antequam descriptiones Dei tradat, auctor *Sapientialis,* unitatem Dei in tuto ponit. Nos vero ut Dei unitatem una cum ceteris attributis, scilicet immutabilitatem et simplicitatem quae postea Thomas de Eboraco considerat, coniungamus, prius de Dei nominibus atque descriptionibus agemus.

Tractatus de Dei nominibus atque descriptionibus aliquid valde characteristicum in Theologia naturali auctoris nostri esse videtur. Labor compilatorius Thomae de Eboraco maxime elucet in catalogo descriptionum Dei nobis oblato in cap. 16, 17 et 18, libri 1 sui *Sapientialis.* Prius autem capitulum praemittit de Dei nominibus ut sic sciatur quid Deus sit nomine et re, semper, ut mos est nostri auctoris in suo *Sapientiali,* "secundum sapientum sermones" (48).

Isti sapientes sunt nunc praesertim Maimonides, Avicenna, Algazel et Avencebrol cum Ps. Dionysio et Joanne Damasceno qui adducuntur diversis in locis. Nomina Dei dividuntur in affirmativa, negativa, symbolica et excessiva et relativa. Deus est innominabilis ut est in se, nominabilis autem prout per creaturas manifestatur. Nomina Dei secundum philosophos arabes

(48) Fol. 38 *va*: "Cum iam expleta est inquisicio de Deo prima, videlicet an sit et an unus sit, temptabo nunc aggredi inquisicionem secundam quae de ipso est, hoc est de proprietatibus eius, videlicet quid sit nomine et re." Et fol. 29 *vb* concludit: "haec igitur sunt quae in genere praemisi de nominibus de Deo secundum sermones sapientum mundi."

et iudaeos dicuntur praeferenter per negationem, si vero per affirmationem, tunc attenditur relatio externa ad creaturas, praedominat tamen negatio adhuc in nominibus affirmativis et excessivis.

Si Deus aliquo modo nominabilis est, nullo tamen pacto potest dari de Ipso definitio aliqua, cum non habeat speciem nec genus nec causam. Possunt tamen efferri aliquae descriptiones eius quae quidditatem eius exprimant; quas auctor ponit "ut per eas manuducamur ad theologicas contemplationes" (f. 29 *vb*). Dei descriptiones ordinantur in *Sapientiali* iuxta tres diversos ordines, scilicet: descriptiones sapientum christianorum (quae numerantur 49); descriptiones allatae a sapientia philosophorum (numerus earum 26); et tertio denique loco aliquae descriptiones peculiares et ingeniosae "que videntur describere Deum in se ex sua simplicitate" (f. 30 *ra*). Postremae hae descriptiones debebant numerari 24, ut in titulo capituli declaratur, sed earum maxima pars (non extant nisi tres) auctor non compilavit, ut notat in hoc loco codex Vat. lat. 4301 (f. 20 *va*). Summa ergo omnium ad 100 valde accedere debebat.

Descriptiones sapientum Dei, paucissimis exceptis (2 ex Anselmo, 2 ex Gregorio, et 1 ex Boethio), desumuntur ex Augustino, praesertim ex *Soliloquiis, De civitate Dei* et *De vera religione*. Descriptiones sapientum mundi sunt praecipue ex Aristotele depromptae, aliquae tamen ex Cicerone, Seneca, Apuleio, Platone et Trismegisto; una tribuitur Albumassar, et prima Boethio "qui, quamvis sit de catholicis (ait auctor in f. 35 *ra*), tamen, quia sermo suus sapit philosophiam, ideo inter philosophos ipsum connumero". Separatio tamen inter sapientes Dei et mundi non obstat quin inter testimonia Augustini, quamplura referant doctrinas Platonis et, sive descriptiones sapientum Dei, sive sapientum mundi, testimoniis theologorum et philosophorum promiscue illustrentur.

Tales descriptiones non aliud sunt quam verba quaedam praeclara eloquiaque diserta quibus aliqua Dei proprietas eximie enunciatur. Quaedam ex his considerant Deum in se, aliae respectum eius ad creaturas, vel etiam Deum considerant relate ad intellectum et ad veritatem, aut relate ad voluntatem et ad bonum, nonnullae etiam pulchritudinem et iucunditatem divinam exprimunt dum quaedam harmoniam omnium in Ipso et vitam divinam extollunt.

Speciminis gratia quasdam adiungemus: "Deus est id quod est" (Boethius, *De Trinitate,* post principium), "Deus est substantia propriissima, vel melius essentia" (Aug. *De Trin.,* l. 5, c. 3). Notat auctor, in explicanda hac descriptione, melius dici Deum *essentiam* quam *substantiam,* quia substantia potest significare aliquod corpus vel quod accidentibus subest, iuxta etymon graecum. — "Deus est una sola individua simplex natura" (Anselm. *Proslog.,* c. 22). — "Super humanas mentes fabricator mundi, creator animarum"

(Aug. *De vera relig.*). — "Veritas et species intelligibilis pulcherrima" (Aug. *Epist.* 38 *ad Dioscorum*). — "Naturae causa, scientiae forma, vita summa" (Plato secundum Aug. *De Civ. Dei*). In explicatione huius, ait auctor exhinc derivasse triplicem philosophiae divisionem in logicam, physicam, ethicam quam ferunt Platonem primo adinvenisse. — "Lux intelligibilis" (Aug. *Sol.*, 1) quae facit omnia intelligibilia sicut lux solis omnia in terra facit visibilia. — "Pulchritudo exemplaris" (Aug. *ad Dioscorum,* tracta a Platonicis.). — "Summum bonum producens beatitudinem" (Plato secundum Aug. *De civitate Dei,* l. 8, c. 8). — "Deus est qui malum non facit sed facit esse ne pessimum fiat" (Aug. *Sol.*, 1). — "Deus est amor omnium creaturarum" (Boethio, *Cons. Phil.*, 4, 13). — "Deus est mens separata omnia movens" (Cicero, *Tusc.*, l. 1). — "Nobilissimus entium" (Aristoteles secundum expositionem Averrois super 2 *Met.*, c. 24). — "Fons luminis, Seminarium vitae, Omnicreator" (Trismegistus, *De 6 principiis* et *Ad Asclepium*). — "Vita fixa sempiterna" (Aristoteles, 1, *De coelo et mundo,* c. 15). Denique tres ultimae descriptiones ad tertium ordinem pertinentes (49) sunt: "Monas monadem gignens et in se suum reflectens ardorem" (50). — "Deus est sphaera intelligibilis cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam". — "Deus est totus in quolibet sui".

Dei attributa quae in *Sapientiali* considerantur, sunt uti diximus, unitas, simplicitas et immutabilitas. Unitas Dei sat diffusa tractatione a Thoma de Eboraco enucleatur, in qua unitas Dei per sermones philosophorum ostenditur clare asserta et probata, specialem subnectens refutationem opinionis ponentis duos deos ad modum manichaeorum.

Prius exponit auctor noster sermones philosophorum circa Dei unitatem, et in illis contrarietatem quamdam detegit, praesertim quoad Platonem, inter confessiones aliquas de absoluta Dei unitate et sermones eorum de deorum dualitate aut pluralitate. Haec autem contrarietas solvitur a Thoma de Eboraco declarando philosophos asseruisse Dei unitatem quando recte ratiocinati sunt; quod si quandoque pro diis posuerunt Dei opera, aut Dei dona (unde fabulae mythologicae ortae sunt) tamen aliquem unum Deum supremum admiserunt, ut Plato loquens aliquotiens de Deo deorum, et deos inferiores sicut nos angelos ponimus, adstruebant, quemadmodum pro platonicis ex Augustino *De Civitate Dei,* l. 9, c. 11, coniici potest. Praevia hac difficultate soluta, late persequitur auctor *Sapientialis* demonstrationem unitatis Dei per septem praecipua argumenta ex propositionibus Aristotelis (pluries secun-

(49) Descriptiones huius ordinis sic introducuntur: "Post haec ponam descripciones 24 quas referunt dixisse 24 philosophi quas singulas singuli, induciis sibi datis, in communi protulerunt, et exponam eas breviter..." (l. 1, c. 17, f. 37 *va*).

(50) Haec propositio in alio loco adducitur tamquam "Hermetis, annumerata propositio 74".

dum expositionem Averrois) et Platonis (*Tim.*, 1) praesertim deprompta. Tria ex istis ducuntur secundum aliquas vias quibus existentia Dei demonstrata est (ex unitate mundi, ex unitate primae causae, ex unitate entis imparticipati); reliqua vero ex aliis Dei attributis deducuntur (ex immensitate, perfectione, infinitate). His non contentus, Thomas de Eboraco summopere insistit in reiiciendo dualitatem deorum (51), primo, rationibus generalibus inter quas notatu dignae sunt quas ex natura simplicitatis divinae (Rabbi Moises, c. 79) et per rationem eius quod est *necesse esse* et *per se esse*, ex Avicenna et Algazel, et praecipue ex Maimonide, desumit. Specialiter adhuc destruit positionem Platonis de duobus diis de quibus omnia dicerentur aequivoce quia hoc esset contra rationem nominum, si enim per omnia essent aequales non possent nomina de eis dici aequivoce sed univoce, tunc vero deberent habere aliquid commune et ideo composita essent. Denique ratione bonitatis quae cum esse convertitur et ratione malitiae quae est non ens, similiter redarguit positionem duplicis dei, boni scilicet et mali prout "posuerunt manichaei, sicut recitant sapientes christianorum" (f. 25 *v*) quibus plures alias morales rationes (ex mutuo bello, etc.) addit desumptas ex Rabbi Moise, c. 73.

Veluti complementum dictorum de Dei unitate in capitibus 10-14 libri I *Sapientialis*, in capite 14 auctor agit "de sermonibus philosophorum in quibus videtur insinuari trinitas personarum in divinis, et in demonstrando qualiter et unde in hanc cognitionem aliqualiter, licet tenuiter, devenire potuerunt." In quo, Thomas de Eboraco sequitur quam maxime Augustinum, ut initio ipse dicit: "nemo sit qui accepcio praesumptioni ascribat cum in hoc processu patronum habeam Augustinum" (f. 27 *va*). Testimonia hauriuntur praesertim ex *Confess.* l. 7 et *Contra quinque haereses* (non authenticus) l. 9 et *De Civ. Dei.* Praeter ipsum adducuntur etiam Plato, Trismegistus (cuius etiam affertur liber inscriptus *Logostileos*) (52) et Macrobius. Ab istis adumbratam esse secundam Trinitatis personam et aeternam generationem fatetur Thomas de Eboraco, tertiam autem aliquatenus ex nominibus voluntatis et bonitatis (Avencebrol) potuissent deducere, sed quia naturaliter sapientiam cum bonitate confuderunt, ideo eam cognoscere non potuerunt.

In exponenda simplicitate et immutabilitate Dei potius quam scholastice inquirere quomodo metaphysice tales notiones in Deo intelligendae sint, non aliud facit Thomas de Eboraco in suo *Sapientali* quam haec attributa in Deo vindicare ex rationibus sapientum et difficultatem solvere, antinomiae scilicet Dei simplicitatis cum multitudine operum a Deo creatorum et Dei immuta-

(51) Fol. 25 *va*: "Verum quamvis haec principia sint de unitate Dei, tamen quia apud multos invaluit opinio de pluralitate deorum, propter hoc adhuc circa huius erroris improbationem insistendum est ut rationum tam evidentia quam efficacia, praedicta pluralitas eliminetur."

(52) Fol. 27 *va*: "Huic autem concordat Hermes qui Mercurius dicitur in libro *ad logo scilius*, hoc est verbum perfectum."

bilis creatoris rerum mutabilium, quae philosophos arabes induxit ad struendam hierarchiam intelligentiarum tamquam creatorum intermediorum inter Deum et mundum, quod dogmati christiano oppositum est. In alio loco directe Thomas de Eboraco debuerat tractare hanc quaestionem, scilicet in capite 7 libri II sic inscripto: "In declarando quod quamvis creator sit unus et simplicissimus, quod non oporteat propter hoc quod unicum tantum sit creatum primum, immo quod multa possunt simul exire ab uno, multa quidem numero et specie." Hoc tamen capitulum in omnibus hucusque notis codicibus deest. In nostro tractatu difficultatem considerat modo omnino philosophico et solvit iuxta suam methodum, per sermones philosophorum, quin ullam allusionem ad dogma christianum adiungat.

In probanda Dei omnimoda simplicitate rationes 14 accumulat inter quas notabiles sunt quae ex Boethio et Aristotele desumit. Primae procedunt ex distinctione inter *esse* et *id quod est* in omnibus praeter Deum, qui, ideo, est simplicissimus quia identificat *esse* et *id quod est:* in Deo, igitur, non est *hoc* et *hoc,* sed *hoc,* tantum. Haec eadem notio recurrit in alio testimonio ex Avicenna desumpto ubi connectitur cum notione entis necessarii; ens enim necessarium non habet quidditatem a qua pendeat ut possit esse, quia ipsum est quidditas cui unum et idem est *esse* et *id quod ipsum est.* Rationes aristotelicae hauriuntur ex natura actus puri qui simplicissimus est quia nullae admixtus potentiae, nam quod potentia caret, caret compositione; et ex indivisibilitate quae competit motori immobili. Haec autem ratio de motore immobili magis ipsi inservit ad probandam immutabilitatem supposita simplicitate, si enim simplex non movetur neque mutatur: est ergo immutabile.

Difficultas in concilianda simplicitate et immutabilitate Dei cum multiplicitate creaturarum et continuo Dei in omnibus influxu, solvitur tribuendo multiplicitatem et mobilitatem effectibus. Difficultas strenue proponitur, solutio vero indicatur, quidem, sed non philosophice explicatur, tantummodo illustratur per exempla (53). Quae uberius traduntur quoad simplicitatem, scilicet: de sole diversimode res illuminante, de luce aliter in terra ac in speculo se reflectente, de potentia rationali quae cum sit una, diversas elicit operationes ut legere, scribere, etc. Immutabilitatem similiter comparat aeternitati quae cum in se fixa sit, nobis apparet uti quaedam temporis agitatio. Principia quae invocat ad multiplicitatem tribuendam effectibus sunt Aristo-

(53) Fol. 39 *rb*: "Huic autem simplicitati contradicere videtur multiformitas eius nec non eius multiplicitas, sicut dicitur prop. 22 secundi ordinis: Deus est forma multiformis specie multiplex; sicut nominat apostolus multiformem sapientiam Dei; et sapiens in libro sapientiae specialem eius multiplicitatem. Sed haec contrarietas solvitur per hoc quod haec multiplicitae et multiformitae referenda est non ad ipsum sed ad effectus, ad diversitates recipientium non receptum". Fol. 40 *ra.* "Vide igitur quam eleganter locus iste de Dei immutabilitate seu stabilitate. Sed si sic est, quomodo dicit theologia nostra: omnibus mobilior est sapientia, attingit, inquit, a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter?".

telis: "receptum est in recipiente ad modum recipientis et non recepti" (f. 39 *rb*) et Avencebrol de proportione diversa alicuius virtutis in effectu secundum huius elongationem a prima origine (54). Pro immutabilitate insistit in necessitate motoris immobilis in quo quaevis contradictio esse non potest.

3. Creatio mundi

Mundus exiit a Deo per creationem; ita tractatus de creatione veluti medium occupat locum inter tractatus de Creatore et de creaturis. Ideo secunda pars *Sapientialis* tractationem exorditur in libro II (55) de creaturis, per tractatum de creatione mundi in quo Thomas de Eboraco tradit doctrinam de creatione et discutit quaestionem, aevo scholastico valde agitatam, de aeternitate mundi creati. Quia vero creatio actio Dei est, ideo haec ad doctrinas de Creatore adiunximus.

Sufficit videre auctores testimoniorum quae, pro suo more, in exponenda notione creationis adducit Thomas de Eboraco ut nullo modo expectemus ab ipso tractationem scholasticam de re, plures complectens quaestiones quas habet e. g. Albertus Magnus in primo tractatu eius *Summae de creaturis*. Auctores adducti, sunt praesertim Algazel et Avicenna, Avencebrol et Gundissalvius: notio ergo creationis enucleatur iuxta generalia lineamenta quae apud ipsos inveniuntur.

Enixus rationibus metaphysicis arabum, auctor *Sapientialis* excludit a genuina notione creationis conceptum creationis naturalis, intentae, casualis et quae quoquomodo essentiam creantis dividat; quibus opponit uti veram notionem, creationem per scientiam (activam relate ad obiectum) et amorem, cum voluntate identificatam et cum potentia Dei. Creatio est actio omnino libera. A philosophis arabibus comparatur fonti et rivulis ex ea promanantibus et soli et eius radiis aerem et terram illuminantibus.

(54) Fol. 39 *rb*: "Est, inquit (Avencebrol, l. 3, c. 55) virtus que fluit in aliquo fortior apud eum qui magis est circa ipsum, et ideo virtus quae fluit a factore primo et secundo fortior est apud eum qui magis est circa eum quam apud illud quod non est penes eum sed longius ab eo, haec enim virtus essentialis et infinita propter diversitatem formarum in angusto et determinato non diversificatur in seipso sed in receptis, nec diversitas virtutis retorquenda est in essentiam virtutis sed in essentiam rei recipientis accionem eius". Hoc principium Avencebrol magnum habet momentum in methaphysica Thomae de Eboraco quippe quod magnopere recurrit in explicatione principiorum entium et individuationis.

(55) Plura habet Thomas de Eboraco in libro primo quae non consileravimus; specialem tractationem mererentur capitula de scientia Dei praesertim plura quae habet de positione idearum platonicarum in Deo modo augustiniano; et etiam capitula de providentia Dei in omnibus et singulis hominibus, de omnibus naturalibus, de omnibus casualibus et voluntariis; et adhuc quae in ultimis capitibus de Dei fruitione et beatitudine tradit. His nos debuimus supersedere ut vacare possemus quaestionibus magis directe metaphysicam generalem spectantibus quae pondus totius *Sapientialis*, prout nunc restat incompletum, ferre, dicendae sunt.

Ex nobilitate Creatoris, nobiles resultant proprietates pro omnibus creaturis: unitatem, nempe, a Deo uno, bonitatem a Deo bono, veritatem a Deo vero et pulchritudinem a Deo pulchro (quae cum bono identificatur). Pulchritudo autem crescit si, praeter singula entia, mundus totus consideratur in quo est maximus ordo et pulchritudo quia est a Deo sapientissimo qui ut talis est laudandus atque magnificandus. Mundus creatus, est omnium creabilium perfectissimus quia in ipso unumquodque ens habet suum esse quam perfectissime illud habere potest. Totus tamen universus rerum creatarum nullimode comparari potest Enti necessario cum quo, si comparetur, nihil est quaelibet magnitudo creaturae.

Postquam creationem relate ad Deum et relate ad creaturas considerata est, ipsa actio creationis in se tandem enucleatur (56). Creatio differt a causatione et generatione iuxta Gundissalvium et Avicennam. Est actio sine tempore, sine materia, nobilissima omnium, Dei exclusiva, est enim actio agentis per seipsum, quia est dans esse. Addit in fine aliqua exempla de quibus tamen monet quod "ministrant occasionem erroris audentibus pariter et veritatis" (57).

In quaestione de aeternitate mundi recitationem Maimonidis (58) quam maxime sequitur, ut ipse aliquotiens dicit. Quaestionem de mundi antiquitate aut novitate, id est de eius aeternitate aut temporaneitate, directe tractat sed in fine considerationem de creatione aeterna expendit et reicit. Distinctio vero inter fidem et rationem ut, supposito dogmate, de possibilitate creationis ab aeterno, discutiatur, non apparet sed Thomas de Eboraco mundi aeternam creationem rationibus necessariis reicit et temporaneitatem simili modo asserit. Ex toto quaestionis processu et ex argumentis in fine additis pro mundi novitate, se se praebet auctor noster uti positionem augustinismi clare defendentem, modo simili ac Alexander Halensis et Bonaventura ipsam defendunt.

Tribus capitulis (59) quaestionem absolvit, quorum primum rationes Platonis et Aristotelis pro mundi aeternitate exponit secundum Maimonidem; alterum has opiniones interpretatur et rationibus respondet quibus fulciebantur, in tertio denique vias Maimonidis pro mundi novitate tradit et complet additis novis argumentis ex Gundissalvio, Avicenna et Aristotele deductis (60).

(56) Fol. 60 *vb*: "Post tractatum de Creatore sequitur tractatus de creaturis cuius in principio, exitus creaturarum a creatore declarandus est, et quantum ad ipsum unde exeunt, et quoad ipsas creaturas quae ab ipso exeunt, nihilominus quoad modum quo exeunt".

(57) Tales sunt e g. emanationes e fonte, umbrae ex corpore, vestigii a gradiente, verbi a loquente, etc. quas auctor desumit praecipue ex Avencebrol.

(58) Cf. Rabbi Mosis Maimonidis *Liber More Nebuchim, Doctor perplexorum,* Basileae 1629, pars II, c. 13, p. 216-235 et etiam pars I, c. 74, p. 165-172.

(59) Nuper haec tria capitula (l. II, c. 4, 5, 6) edita sunt a E. Longpré: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge,* I (1926-7), 273-293.

(60) Fol. 63 *rb* incipit quaestionem: "Post hoc loquar de creacione et quaeram quaestionem in qua laboraverunt multi, videlicet an ipsa sit nova vel antiqua et circa eam 3 sunt opiniones secundum quod recitat Rab. Moises, c. 92..."

Aristotelis et Platonis sententiam de mundi aeternitate, benigne uti Maimonides interpretatur, quasi Aristoteles mundi aeternitatem ut probabilem tantum dasset, Plato autem quasi ponentem chaos primitivum ut meram ordinis privationem in quo ab opinione christianorum differt tantum quia statuit huius chaos aeternitatem. Rationes Aristotelis pro mundi aeternitate ex Dei perfectione, ex eius immutabilitate, ex praecessione temporis et spatii, etc., clare et fuse exponit et postea similiter redarguit, libertatem creationis quam maxime vindicans. E septem viis Maimonidis pro mundi novitate, aliquibus tantum aliqualem valorem tribuit (61), rationibus scilicet ex multitudine infinita animarum et ex natura entis necessarii et possibilis, et addit rationem eius praecipuam esse quod ex mundi novitate per liberam in tempore creationem plura determinantur quae secus dubitabilia manent et indeterminata, sicut numerus sphaerarum et similia.

Ex hoc iam apparet in mente nostri philosophi satis arcte connecti mundi aeternitatem cum creationis necessitate et creationis libertatem cum mundi temporaneitate. Similiter ex argumentis in fine additis pro mundi novitate apparet Thomam de Eboraco conversionem instituere inter conceptum rei non incipientis et notionem rei increatae, sicut et inter notionem rei creatae et notionem rei incipientis esse, ideoque non aeternae sed temporaneae modo simili ac Alexander Halensis et Bonaventura (62).

Ex hucusque expositis quae ad Creatorem referuntur, apparet Thomam de Eboraco ad antiquam scholasticam augustinianam omnino se vertere, licet omnia nova elementa quae peripatetismum Alberti et Thomae produxerunt bene noverit. Modalitas vero characteristica, quae non parum in ipsis enucleandis doctrinis et tradendis quaestionibus influit, est methodus peculiaris et finis sui *Sapientialis,* scilicet: doctrinas philosophicas ordinate tradere quantum fieri potest (63) secundum sapientum testimonia in quibus utendis et disponendis labor magnus et ingenium excellens et scientia amplissima ostenditur.

(61) Fol. 65 *rb*: His igitur praemisis adducam nunc tibi in hoc capitulo rationes quae eliciuntur a sapientibus mundi pro novitate eiusdem. Scito igitur quod Rabby Moises c. 72 recolligit rationes sapientum ad hoc in viis septem quarum tamen omnes non apparent usquequaque valide et propterea brevius eas pertractabo".

(62) Cf. *Summa theol.* Alexandri de Hales, Ad Claras Aquas, 1924, Proleg. XXXIX.

(63) Etiamsi talis sit finis auctoris, quem constanter memorat et exequitur, non tamen supponi debet *Sapientiale* velut opus musivum ex testimoniis sapientum plus minusve sapienter extructum, auctor enim magnam in hoc libertatem sibi vindicat, prout natura rei postulat. Sic f. 64 *rb*. "Iam nunc restat respondere supradictis et discutere quae dicta sunt et *si fieri potest secundum sapientum testimonia,* et *afferre alia* pro mundi novitate."

CONCLUSIO

Nunc autem priusquam veluti uno obtutu quae hic sparsa reliquimus colligamus, quaedam repetere iuvabit de methodo atque influxibus aliorum philosophorum in *Sapientiali,* quae alio in loco explanavimus (1) ut sic amplior conspectus et exactior de directione metaphysica Fris. Thomae de Eboraco haberi possit.

Peculiaris methodus tradendi philosophiam, prout de singulis quaestionibus sapientes loquuti sunt, *Sapientiale* induit characterem quemdam compilatorium potius quam systemathicam et originale. In quo parallelum eo tempore invenimus Albertum qui in sua encyclopedia philosophica doctrinas omnes antiquorum tunc notorum coordinat in corpus aliquod doctrinae, quod tamen nequit vocari systhema, quia deest unitas logica inter conclusiones inter se et cum ideis directricibus (2). Compilatio tamen, sive Alberti, sive Thomae de Eboraco non potest dici eclectica. Nam Albertus voluit praesertim introducere in Occidente Aristotelem eumque intelligibilem magistris sui temporis reddere, sicut idem fatetur initio suae *Physicae,* addendo simul repertorium totius scientiae antiquae (3); non est ergo impartialis relate ad omnes sapientes sed sicut alte extollit peripateticos, ita despicit platonicos et praesertim Avencebrol. Thomas de Eboraco ex sua confessione poterat magis videri eclecticus, et etiam ex sua procedendi ratione; numquam enim quemdam sapientem despicit aut minus habet sed omnes pariter aestimat et eorum testimoniis utitur; ex toto tamen operis complexu et ex quibusdam quaestionibus luculenter apparet eius positio conservativa, ad quam novitates aristotelicas trahere conatur. Ipse plerumque sapientum doctrinas affert ut inter se coordinet secundum recepta placita augustinismi et cum dogmate christiano per eumdem augustinismum. Et in hoc invenimus aliquam similitudinem maiorem cum libris *Sententiarum,* praesertim cum celeberrimis Petri Lombardi.

Talis character compilatorius optime respondit adiunctis eorum temporum. Sane, priusquam opera modo cognita in Occidente, quorum influxu tota

(1) Vide: Teserra. *Entorn del Sapientiale de Tomàs de York. Criterion,* Barcelona, 5 (1929) fasc. 1.
(2) P. Duhem. *Le systhème du monde,* tome V, Paris 1917, 412.
(3) Cf. P. Mandonet. *Siger de Brabant et l'averroisme latin au* XIII *siècle,* Louvain, Institut Superieur de Philosophie, 1911, 37 ss.

scholastica renovata est, in unum systema digesta essent, ipsa debebant explanari ac coordinate praesentari cum scientia traditionali et cum dogmate concordata. Posset interrogari quaenam methodus in se perfectior appareat, an methodus Alberti, plus accedens ad commentarium parafrasticum ad modum Avicennae, quae postea evoluta est per commenta litteralia ad modum Averrois, an methodus in *Sapientiali* Thomae de Eboraco initiata, quae, logicam sequendo systhematicam dispositionem, in unum corpus scientificum conatur coordinare testimonia Aristotelis et aliorum omnium sapientum. Unum tantum dicere volumus; si, nempe magni scholastici saeculi XIII in suis expositionibus philosophicis systhematice materiam disposuissent et fontes suarum idearum designassent, sicuti in *Sapientiali* reperimus, eorum tractatus quoad methodum doctrinas disponendi a perfectione modernorum auctorum nullatenus discessissent.

Thomas de Eboraco, sicut Albertus, sese vertit ad magistros ut eis aperiat doctrinas philosophicas sapientum; ipse tamen, ut videtur, philosophiam ad theologiam subordinat, licet separatam tractationem et verbis et factis vindicet. Eius ergo influxus non est minimi aestimandus in impulsu quem dederunt Ordines mendicantes studiis philosophiae in secunda medietate saeculi XIII (4). Et ex hoc apparet positio eius relate ad Spirituales satis conformis positioni Bonaventurae et maiori parti Ordinis (5).

Influxus aliorum philosophorum sane in tali methodo debuerunt esse omnino praevalentes. Magistri scholae diversos influxus subierunt (peripathetismus Aristotelis, neoplatonismus hellenicus libri *De causis*, neoplatonismus arabus Avicennae et Algazel) quos non semper recte distinxerunt quia ubi nomen idem videbant eamdem credebant esse doctrinam (6). Hoc multo magis valet pro scholasticis plus minusve compilatoribus quam systhematizatoribus. Omnes influxus quos recepit scholastica saeculi XIII inveniri possunt apud Thomam de Eboraco quippe qui nullum systhematice respuit sed omnes inter se et cum dogmate concordare conatur ad unitatem sapientiae extruendam. Praecipuos tantum indicare volumus.

Positio doctrinalis Thomae de Eboraco potest bene retineri uti conservativa. Supremus sapiens ac omnino indiscussus est Augustinus; ex influxu ipsius in praecipuis quaestionibus excusatur Plato a suis erroribus quos imponit ei Aristoteles et ad christianam philosophiam proximior retinetur. Quia tamen doctrinae philosophicae, praesertim quae ad metaphysicam generalem referuntur, non sunt apud Augustinum adeo evolutae, et Plato nonnisi in versione et commento Timaei, a Chalcidio confecta, directe cognitus erat, ideo

(4) Cf. FELDER: *Histoire des études dans l'ordre de S. François*, trad. par EUSÉBE DE BAR-LE-DUC, Paris, 1908, 479.
(5) Vid. FELDER, *op. c.*, 485.
(6) P. DUHEM. *Le système du monde*, tome V, Paris, 1917, 315 ss.

influxus iste magis uti norma directiva quam uti nucleus doctrinalis est aestimandus.

Aristoteles, sive in se, sive in suis imitatoribus ac commentatoribus arabibus, Averroe, Avicenna et Algazele cui uectitur Moises Maimonides, nucleum maximum notionum atque doctrinarum metaphysicarum Thomae de Eboraco praebet (doctrinae de materia et forma, de privatione, de causis, de universalibus, de transcendentibus, de entis analogia, de praedicamentis et praedicabilibus, etc.). Quod in auctore e schola franciscana Oxoniensi minorem admirationem gignit si consideramus Robertum Grosseteste primum initiasse aristotelismum in schola franciscana (7). In quibusdam tamen quaestionibus et notionibus quae decisivae pro tota directione metaphysica sunt habendae (relatio materiae et formae ad compositum, individuatio, universalitas materiae in omnibus creatis, eductio formarum, existentia materiae et formae, etc.). Aristoteles quin deseri videatur, ita concordatur cum Platone et aliis sapientibus vel cum Augustino, ut appareat apud Thomam de Eboraco necessitas complendi ipsum Aristotelem per alia principia quae suas notiones ac doctrinas in relatione cum Deo ponebant et quae cum christiano dogmate non solum, sed cum speculatione quadam mystica, arctius unire videbantur.

Hoc complementum, quod uti centrum haberi potest totius directionis metaphysicae auctoris nostri, inventum est in philosophia *Fontis vitae* iudaei Avencebrol. Eius character praedominanter neoplatonicus sed methodo ac principiis quibusdam aristotelicis procedens, verbis saltem creationem liberam ex parte Dei salvans, potuit optime apparere uti recte concordans aristotelicam doctrinam cum traditionalibus augustinianis placitis, quae uti philosophia traditionaliter christiana habebantur. Haec ratio, saltem pro nostro auctore, ex toto modo procedendi, primum locum videtur occupare. Et sic ita theses eius praecipuae defenduntur ut principiis aristotelicis probari intendantur, vel saltem consonare omnimode.

Momentum reale philosophiae Avencebrol in scholastica franciscana, praesertim, ex ratione procedendi Alberti et Thomae relate ad ipsam, satis erui potest. Albertus enim iam in *Commento in II Sent.*, dist. 1 A art. 5 (8), librum *Fontis vitae* despicit, ex eo quod non procedat ex propiis principiis disciplinae naturalis; et in explanatione libri *De causis* adhuc severius iudicatur Avencebrol. Simili modo S. Thomas iam in *Commento in II Sent.*, dist. 3, q. 1, art. 1, plures sequi Avencebrol in positione de universalitate materiae testatur (9); in opusculo autem *De substantiis separatis* energice refutat doctrinam Aven-

(7) Ehrle. *L'Agostinismo, etc. Xenia Thomistica*, vol. 3, 1925, 575.

(8) Ed. Parisiorum 1894, vol. 27, p. 14: "Non fuit opinio philosophorum magnorum quod omnium esset materia una."

(9) "Respondeo dicendum quod circa hanc materiam tres sunt positiones, quidam enim dicunt quod in omni substantia creata est materia et quia omnium est materia una, et huius positionis auctor videtur Avicebron qui fecit librum *Fontis vitae*, quem multi sequuntur."

cebrol eiusque radices. Parisiis Guillelmus Parisiensis Avencebrol quodam enthusiasmo adducit quia adumbravit processionem Filii (10), in sua metaphysica tamen eum non sequitur; alios tamen fideliores ipsi esse Rogerius Baco ostendit (11). Oxoniae res pari modo omnino sese habebant a Roberto Grosseteste ad tempora Scoti (12) et hoc ostendit luculenter positio Thomae de Eboraco. Cum Avencebrol plerumque apud auctorem nostrum apparet Dominicus Gundissalvius, notus traductor toletanus qui, neoplatonismo Avencebrol praecipue adhaerens, aliqua principia modo magis aristotelico explicavit, praesertim quaestionem de unione materiae et formae et mutua earum relatione; et in his Thomas de Eboraco ipsum sequitur.

Alii influxus arabum et Boethii, ex quibus non pauca Thomas de Eboraco testimonia desumit, minoris momenti videntur in generali eius directione metaphysica. Si ergo relate ad augustinismum et aristotelismum Thomas de Eboraco est definiendus, eius positio dicenda est omnino ad ideas aristotelicas aperta quas tamen conatur trahere ad traditionales positiones augustinismi per philosophiam Avencebrol.

Et nunc iam apparet tendentia metaphysica quae in *Sapientiali* latet. Opponuntur Creator et creaturae: Deus est necessarium, aeternum, simplex, prima causa et primum principium omnium a quo omnes participant esse et bonitatem. Creaturae sunt entia contingentia, temporalia vel perpetua, composita, esse et bonitatem a Deo participantia.

In creaturis, quia compositis, distinguuntur *esse* et *id quod sunt*, haec tamen compositio non curatur (13) quia alia magis stricta metaphysica consideratur. Nimirum compositio ex actu et potentia seu ex materia et forma, nam non intelligitur alia potentia quae non sit materia et consequenter omnis actus est forma. Materia et forma in se consideratae non habent esse nisi in potentia. *Esse* proprie dictum, scilicet *esse in actu*, exurgit ex earum coniunctione ideoque non competit soli materiae vel soli formae sed tantum primo composito ex eis. Esse advenit composito ex forma, sed informante aliquam

(10) Avencebrol ap ipso appellatur "theologus nomine et stylo, ut videtur, arabs" et putatur christianus. *Guillelmi Parisiensis Opera omnia*, ed. Aureliae, 1674, t. 1, 621, col. 2.

(11) Cf. P. Duhem. *Le système du monde*, tome V, Paris, 1917, qui Baconis quaestiones ineditas considerat. Ipse pag. 380 concludit: "L'admiration que Guillaume d'Auvergne professait pour Avicebron n'était pas isolée: elle trouvait un écho dans l'enseignement de l'Université de Paris; et parmi les maitres de cette Université, certains suivaient le Rabbin de Malaga plus loin que Guillaume d'Auvergne, Alexandre de Hales et Robert Grosseteste ne le voulaient suivre; ils lui accordaient que les intelligences, les anges et les âmes contenaient matière et forme; Bacon se trouvait parmi ces disciples fidèles de la *Source de la vie*".

(12) *De rerum principio*, q. 8, art. 4: "Ego autem ad positionem Avicembronis redeo." Cf. M. de Wulf. *Le traité "De unitate formae" de Gilles de Lessines: Les philosophes belges*, Louvain, 1901, Institut Superieur de Philosophie.

(13) Cf. M. D. Roland-Gosselin. *Le "De ente et essentia" de S. Thomas d'Aquin*. Le Saulchoir, Kain (Belgique) 1926, p. 168.

materiam. Omnis unitas est a forma. Forma retinet materiam. A materia est omnis divisio, distinctio et multiplicitas, nam si forma sola sine materia esset, una esset. Quia vero multitudo nequit existere sine distinctione ac numeratione actuali, ideo in omni substantia creata duplex unitas considerari debet: formalis et activa, materialis et passiva. Individuatio procedit ex unitate formali praesupposita tamen unitate materiali. Accidentia exiguntur ab unitate materiali quia omnis mutabilitas, utpote potentia, nonnisi ex materia provenire potest. Ipsa tamen accidentia non subiectantur in materia nisi praesupposita unitate formali, seu eius informatione ex parte formae.

Materia extenditur ad omnia. Distinguendae tamen sunt materia universalis, materia coelestium et materia transmutabilium. Materia communis omnium est materia universalis seu materia prima cuius conceptus reducitur ad subiectationem sub aliqua forma. Ipsi respondet forma universalis seu forma prima. Sub forma et materia universali aliae habentur materiae magis ac magis particulares quibus propriae correspondent formae, descendendo per genera et species usque ad formam elementorum ex quibus mixta et cetera omnia oriuntur.

Formae procedunt a Deo ita tamen ut per hierarchiam creaturarum descendant ad materiam corporalem quarum operatione educuntur e potentiis materiae, non enim penitus infunduntur. Deus impressit unitatem in materia seu coniunxit et retinet unita materiam et formam, sunt enim inter se contraria elementa quae nonnisi ope causae exterioris in unum possunt coalescere.

Sic explicatur tota diversitas rerum per processum quo omnia egrediuntur a primo ente, nempe Deo, et in se sunt magis vel minus perfectae, prout minus vel magis elongantur ab eo. Et quo magis elongantur a Deo, magis formae multiplicantur quia materia, imperfectior cum sit, nequit perfecte penetrare formam et ideo aliam appetit, ex quo transmutationes oriuntur in entibus. Hic processus comparatur luci cuius diversa luminositas pendet ex sui elongatione a fonte et simul ex densitate medii quod pervadit, et quae similiter debilior fit quanto magis a fonte elongatur et medium densius penetrat. Huic processui, alius respondet reversivus, quo nempe omnia conantur imitari perfectionem Dei iuxta gradum quem occupant in entium hierarchia, hoc enim est suum esse et suum agere. Iam vero, materia, cum infimum omnium sit et nulla actualitate dotetur, hoc desiderium imitationis et perfectionis explet per eius appetitum ad formam, quo, cum semper formas appetat perfectiores, ideo perpetuae oriuntur mutationes in entibus inferioribus transmutabilibus; cum vero materia perfectiores formas adepta sit quietatur et stat. Per hunc autem appetitum materiae ad formam seu unitatem, ex principiis contrariis inter se, ut sunt materia et forma, nova ac nova composita perfectiora et complexiora fiunt quae non dissolvuntur nisi ut nova semper oriantur.

Hic nucleus characteristicus dici potest metaphysicae Thomae de Ebo-

raco, in quo apparent praecipui influxus praedicti. Huic aliae ideae minoris momenti et procedentes praesertim ex Aristotele connectuntur vel iuxtaponuntur.

Eius ergo directio apparet Alberto ac Thomae adversa, magis fidelis Avencebrol quam positio Alexandri Halensis, minus aristotelica ac Ioannis de Rupella, et forte minus augustiniana ac Bonaventurae.

Felix TRESERRA, *Sac.*
Professor in Seminario Vicensi

Haec lucubratio una cum alia catalaunice in periodico *Criterion* (Barcelona, 1929, fasc. 1) edita, auctori inserviit ut diploma *Magistri aggregati Facultatis Philosophicae Universitatis Gregorianae* consequeretur. Auctor praesentem occasionem arripit ut omnibus qui hoc labore parando ei fuere quodammodo adiutoribus ex intimo corde grates rependat debitas.

DE PROBLEMATE CRITICO SECUNDUM DOCTRINAM IACOBI BALMES

Orationem in sollemni huius Collegii Maximi studiorum exordio a me prolatam per has quoque ephemerides palam facere haud inutile fore iudicavimus quo latius et facilius philophiae christianae saeculo elapso apud nos instauratoris sensa quam notissima redderentur.

Quare, castigatis erroribus typographicis qui nimirum irrepserant, operam diligenter contulimus illi lucubrationi perpoliendae aliisque augendae balmesianis locis, vel maxime uberiore dilucidatione et declaratione idearum quae illic perpaucis et obiter absoluta solummodo reperiuntur.

Iam, positis quae animadvertenda censui, ad ipsam orationem gradum transgrediamur.

Cum propter rei gravitatem, A. O., tum maxime quod praesenti anno omnium Iacobi Balmes operum accuratissima editio in lucem prodierit (1): mihi opportunum ac vobis non iniucundum fore visum est, si in hac solemni studiorum instauratione, ad mentem tam praestantis ingenii viri de problemate critico *fundamentali,* quod vocatur, nonnihil dissererem; quo et hunc faustum eventum celebraremus, et philosophum nostratem maximi nos facere, ut aequum est, ostenderemus.

Quaestio de valore cognitionis humanae apud sophistas graecos, qui semina scepticismi in anterioribus philosophis latentia evolvebant, primum mota, periodo vero classica scepticismi iam fere plene evoluta semperque ex sensu communi realistice enodata, opera primum et ingenio hellenorum gentis praestantissimo, aevo deinde christiano philosophorum praesertim scholasticorum mente robusta; recentioribus nostris temporibus in problematum omnium philosophiae gravissimum cessit. Immo, nova de hac re disciplina philoso-

(1) *Obras completas del Dr. D. Jaime Balmes, Pbro. Primera edición crítica, ordenada y anotada por el* P. Ignacio Casanovas, S. I. Barcelona, 1925-1926, 32 vol. Hanc editionem semper citabimus.

phica orta est, cuius nomen a titulo celeberrimi operis Emmanuelis Kant originem petivit.

Sed pro dolor! Infelicissimus sane terminus ille fuit ad quem tandem pervenit criticista Regiomontanus (Königsberg) per suam inquisitionem: dubium videlicet de valore obiectivo cognitionis nostrae, ita ut rerum sensibilium solum *phaenomena*, i. e. apparentias seu modos quibus res nos afficiunt, non vero res ipsas prout in se sunt, supersensibilium autem nihil penitus cognoscamus.

Dolendum vero maxime quod huiusmodi agnosticismus speculativus "Criticae rationis purae", simul cum dogmatismo morali "Criticae rationis practicae", ingentem illam "philosophicam eversionem" a suo auctore intentam vere perfecerit, ita ut toti saeculo XIX notam indiderit. Et re quidem vera ex illis duabus famosis Criticis promanat veluti e venenato fonte omnis recens philosophia, etiam *vitalistica*, quae vocatur atque antiintellectualistica seu neoromantica. Immo ultimis decenniis philosophi non scholastici viam huius criticismi falsi adeo sunt ingressi ut nomine philosophiae critica cognitionis eiusdemque psychologia fere unice intelligatur (2). Quare nemini mirum videatur si aetas nostra quae criticis disquisitionibus fere tota continetur, simul etiam agnosticismi peste infecta prorsus inveniatur. Quod si de problemate critico innumeras quae in dies elucubrationes eduntur oculis perlustraveris multorum mentes, vel etiam catholicorum, tenebris misere obvolvi non raro comperies (3). Cuius mali origo et radix inde nobis repetenda videtur, quod vestigia kantiana premendo a via philosophiae perennis magis quotidie aberratur; a via, inquam, *sensus communis*, tam praeclare per nostrum Balmes honestata, ut axiomatis instar hoc principium statuerit a quo in philosophando numquam deflexerit, nimirum: *la filosofía y el buen sentido forman una especie de alianza y se comprometen a no hostilizarse jamás.* Et alibi: *la sobriedad es tan necesaria al espíritu para sus adelantos como al cuerpo para la salud, no hay sabiduría sin prudencia, no hay filosofía sin cordura* (4).

Quod si philosophus noster occasione secundi centenarii ab ortu Kantii, nuper celebrati (1924), tanquam primus inter philosophi germani impugnatores a viro protestantico, in universitate Monasterii (Münster) professore,

(2) Fridericus Klimke, S. I. *Institutiones Historiae Philosophiae*, vol. II, p. 35 (1923). En iudicium quod de nostro philosopho in hoc egregio opere emittitur: "Balmes admittit systema philosophiae scholasticae, cuius fundamentales doctrinas cum eximia claritate et in forma originali exponit et contra diversa systemata moderna, praesertim *scepticismi, subiectivismi et rationalismi* acute et profunde defendit..." (p. 292).

(3) "*Él* (Kant), ait Balmes, *es quien ha hecho una revolución filosófica que algunos incautos han tenido por un progreso, no viendo sin duda el fondo de escepticismo que en ella se encierra y que es tanto más peligroso, cuanto más se envuelve con formas analíticas*" (*op. c.* vol. XVIII, l. 4, n. 67).

(4) Op. c. vol. XVI, *Filosofía fundamental*, nn. 13 et 337. *Con la Suma Teológica, ella (la Filosofía fundamental) es mi libro* scribebat Fr. Matthia García, O. P. *Actas del Centenario de Balmes*, t. II, p. 205. Vich, 1910.

agnitus est, id sine dubio huic optimae qua excellet philosophia balmesiana, qualitati tribuendum (5).

Putamus igitur non parum utilitatis allatum iri ad resistendum modernae pseudophilosophiae si dictamina huiusmodi sensus communis, quae a Philosophi temporibus ad haec usque tempora omnium fere philosophorum mentes feliciter informaverant, in memoriam iterum revocarentur, praesertim cum de problemate critico solvendo disceptatur.

Nihilominus ad quaestionem certitudinis quod attinet omnes scitis, O. A., philosophiam balmesianam a nonnullis inculpari quod naevis haud parvi momenti obscuretur; videlicet: quod Balmes fuerit auctor dogmatismi exaggerati problema criticum reicientis, et quod fideismo atque scepticismo viam latam aperuerit (6). Utramque hanc accusationem dissipare, alteram praesertim utpote gravissimam consilium nostrum est, agentes de solutione problematis critici eiusque valore iuxta sensum communem. Qua ratione non modo Balmes vindicabitur; verum etiam solidissima solutio sensus communis, quin etiam ea unice possibilis esse ostendetur.

Quo vero melius positio nostri philosophi hac super re definiatur declarandum in primis nobis est quid nomine problematis critici fundamentalis intelligant philosophi recentiores quidque de illo sentiant.

I. — DE SOLUTIONE SENSUS COMMUNIS

1. QUID PROBLEMA CRITICUM FUNDAMENTALE

Emm. Card. Mercier qui inter recentes criteriologos princeps habetur, problema ita ponit: "dum intellectus meus alicui obiecto firmiter adhaeret, possum esse securus quale sit me illud cognoscere? Brevius: *"sumne capax videndi me cognoscere veritatem?"* (7). Cum autem iudicium cui insit certitudo constituatur per synthesim inter subiectum et praedicatum, quaeritur utrum haec synthesis fiat sub influxu motivi a iudicante distincti et independentis, an e contra erumpat modo caeco ex eius subconscientia, seu ex forma quadam subiecto a priori insita. Aliis verbis: estne omnis adhaesio mentis effectus cuiusdam dispositionis mere subiectivae, an e contra sunt adhaesiones generatae per obiectivam manifestationem relationis quae iudicio exprimitur? Quoniam vero iudicia duplicis ordinis sint, idealis videlicet et realis,

(5) *Estudios Eclesiásticos,* t. III (1924), p. 348. Cfr. etiam op. c. *Actas del Centenario,* lucubrationem optimam P. Segarra, S. J. *Balmes y Kant,* pp. 181-182.

(6) Cfr. Bonnet, S. I. *Critica,* p. 30. Wettern (Belgium), 1924; Mercier, *Critériologie Générale,* nn. 44-49. Louvain, 1923; P. Cuevas, S. I. infra citandus, et Jeannière, *Criteriologia,* pp. 93, 208, 296.

(7) Op. c. n. 9.

problema criticum duplex etiam est seu potius in duas veluti partes dispescitur. Prima pars, quae vocari potest *problema primum fundamentale,* sic se habet: an unio praedicati et subiecti facta per iudicium subiciatur necne manifestationi identitatis obiectivae subiecti et praedicati et debeatur huiusmodi manifestationi? Versatur igitur primum problema generale circa obiectivitatem iudiciorum ordinis idealis. *Secundum autem problema* praesupponit obiectivitatem illius relationis quae iudicio exprimitur et versatur circa valorem terminorum seu extremorum eiusdem relationis (8); ac proinde tandem aliquando integrum problema prout a Card. Mercier statuitur formula hac generali continetur: *intellectus meus estne capax assequendi verum?*

Recentissime clarissimus P. Picard, S. I. de problemate critico erudite et profunde agens, fere sicut Card. Mercier ita illud exposuit: "*ponere problema criticum fundamentale,* ait, *idem est atque ponere hanc ultimam quaestionem radicalem: "sumne aptus ad aliquid quodcumque illud sit cum certitudine cognoscendum?"* Tamen, ipse putat, multos etiam eorum qui problema se magni facere existimant, illud inconsulto e medio tollere. Quos inter vel ipsum Scholae Lovaniensis conditorem adnumerare non dubitat (9).

Idcirco, si ei credideris, et huic illustri Scholae, et propugnatoribus theoriae trium veritatum, de recta mentis applicatione, non autem de valore rationis, quaestio tantum exordiri potest.

Alii denique problema aperte reiciunt sive ut impossibile (10), aut inutile, sive quia adeo nocivum illud reputant ut eo ipso quod de motivis ac fundamentis certitudinis quaestio instituatur, eiusdem existentiam periclitari non dubitent (11).

In omnibus istis assertionibus quid veri falsive contineatur, clare apparebit, si haec duo accurate distinguamus, nempe: *positionem* problematis et *rationem* illud ponendi. Quoad primum, ni fallimur, omnes convenire debent atque dissensio solum quoad secundum est possibilis; nisi quaestio fiat de ipsa notione problematis ac proinde mere de voce. Problema enim, prout ab Aristotele definitur, "est propositio per quam interrogatur de utraque parte contradictionis"; sic "ex omni propositione, inquit, problema facies si modum commutaveris". Vel alio pacto: "problema est quod potest proponi ad querendum" (12). Si igitur propositio qua intellectus humani aptitudo ad verum

(8) Op. c. n. 25.

(9) *Le Problème critique fondamentel,* pp. 1, 19, 20 et 27, nota "*c'est là, dirons nous, traîter le problème comme résolu; ce n'est même pas le poser*" (Beauchesne, Paris, 1923). Quamvis dissentiamus ab auctore tamen laudandum est hoc opusculum multis de causis. Et in primis quod examen quaestionis criticae fundamentalis profunde fecerit. Deinde, quod animadversiones in solutionem Scholae Lovaniensis opportunissimae, ut nobis videtur, atque verissimae sint. Solutionem propositam a P. Picard suam facit ac defendit P. Descoqs, S. I., in opere *Institutiones Metaphysicae generalis,* t. I, pp. 37-39 (Beauchesne, Paris, 1925)

(10) Apud P. Gény, S. I. *Critica,* p. V, Paris, 1914.

(11) Apud Palmieri, S. I. *Institutiones Philosophiae,* p. IX.

(12) *Top.* 1, cap. 3, 9.

exprimitur, fit hoc pacto interrogativa: *estne intellectus humanus ad verum assequendum aptus?*, habetur problema criticum fundamentale. Age vero puerile atque ridiculum prorsus foret problema hoc pacto intellectum recusare. Nullum enim erroris periculum ex eius positione timeri potest neque ex consideratione argumentorum pro utraque contradictionis parte, si forte adsunt. Error enim non habetur donec quaestioni propositae affirmative aut negative respondeatur. "Falsum solum est, ait Angelicus, cum dicitur non esse quod est aut esse quod non est" (13).

Periculum tamen et quidem grave esse potest, si problema alio sensu intelligatur; si eo videlicet *quaestio dubia* significetur, quod saepe accidit in sermone familiari, ut cum dicimus; "haec res est valde *problematica,* i.e. dubia". Tunc vero non de positione problematis, sed de statu mentis initiali circa illud, seu potius de *ratione* illud ponendi quaestio fieret.

2. DE STATU INITIALI MENTIS

Cum de statu mentis in problemate ponendo agitur, inter diversas scholas vel philophos, discrimen profecto ingens est. Nam dum alii omne dubium serium, sive scepticum sive criticum reiciunt, alii e contra *vere* dubiam habere volunt propositionem interrogativam qua problema ponitur, scepticismum universale eo ipso statuentes vel certe logice inducentes (14).

Inter auctores vero dubium serium reicientes, apparenter magna etiam dissensio esse videtur cum de dubitatione *methodica,* quae vocatur, sermo apud illos est; re tamen bene perpensa, iterum quaestionem nonnisi de voce moveri compertum habetur, siquidem propugnatores dubitationis huiusmodi nihil aliud ipsa siginficare volunt, quam inquisitionem criticam in fundamenta et motiva propositionis, quibus mentis aptitudo ad verum innititur ac certo affirmatur, ut de eiusdem legitimitate rationem reddere valeant. Hanc autem positionem ab omnibus, dubium methodicum etiam reicientibus, probari, tractatus manuales de veritate et certitudine percurrenti, fiet prorsus manifestum. Audiamus hac super re nostrum Balmes. *¿En qué consiste esta duda? Racionalmente hablando, ¿puede ser una duda real y verdadera? No; esto es imposible. El hombre, por ser filósofo, no alcanza a destruir su naturaleza, y la naturaleza se opone invenciblemente a esta duda, tomada en el sentido riguroso... Los filósofos se hacen la ilusión de que comienzan por la duda; nada más falso; por lo mismo que dudan, afirman, cuando no otra cosa, su*

(13) *In Met.* IV, lect. 8.

(14) Scepticismus, utpote desperans de veritate unquam assequenda, statuit definitive dubitandum esse; criticismus autem, solummodo provisorie et methodice, donec veritas pateat.

propia duda; por lo mismo que raciocinan, afirman el enlace de las ideas, es decir: de todo el mundo lógico. ¿Qué es pues esta duda? Nada más que una suposición, una ficción... que en realidad no es más que la no atención a un convencimiento que abrigamos (15). Hanc autem suppositionem in Critica omnes facere tum ad reiciendum scepticismum *ad absurdum*, tum ad directe comprobandam mentis aptitudinem ad verum, evidens est. "Ponamus, inquiunt, nos nihil pro certo habere... in hac suppositione omnia ruerent, vita humana impossibilis esset, nec cogitare possemus", etc., etc. Praeterea ita omnes sese gerunt in valore rationis comprobando, quasi eis dubius esset, cum hoc fere utantur ratiocinio "elicio iudicia vera, ergo facultate polleo verum essequendi."

Duo ergo ex dictis patent, nempe: et problema criticum sensu explicato ab omnibus poni, et, amandatis de voce quaestionibus, eundem revera esse, apud philosophos dubium serium recusantes, statum mentis in limine philosophiae (16). Quod si *criticista* ut problema non existimaverit propositionem interrogativam, quae verum dubium non contineat, problema criticum fundamentale impossibile prorsus erit. Siquidem physice repugnat de omnibus vel de evidentissimis principiis dubitare, de quibus, ut ait S. Thom., "verissima esse constat in tantum ut nec falsa esse possibile sit cogitare" et "necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contraria eorum" (17). Et quamvis locus serio dubio relinqueretur, illicitum, ut quisque fatebitur, esset; immo et ineptum ad finem propter quem adhiberi intenditur. Siquidem eo ipso, ut dicebamus, scepticismus universalis induceretur.

Dixerit quispiam: "in hac positione problema fundamentale iam solvi ex hoc ipso quod ponitur". Fateor ita esse dummodo ab illo ponatur qui propriae interrogationis sensum percipiat (18). Hac de causa recte illud fertur: "*difficilius saepe esse problema apte poni quam solvi.*"

(15) Op. c. nn. 8, 172, 173, "*es probable que el ilustre filósofo la entendía (la duda universal) en el mismo sentido (de una mera suposición o ficción); si bien es menester confesar que sus palabras son ambiguas*". Cfr. GENY, op. c. n. 120; P. DONAT, S. I. *Critica*, 4, n. 55 (Oeniponte, 1924); MERCIER, op. c. n. 34, et RIBÓ, *Criteriologia Scholastica*, p. 59. Barcinone, 1911. Nos etiam existimamus dubium universale, prout a Cartesio propositum, serium et reale intelligendum esse.

(16) Hunc mentis statum dubium sive methodicum sive fictum vocare nobis non placet; siquidem simulacrum dubii tantum est. Ipse P. GENY dubitationem methodicam statuens in postrema tamen editione nobis fere assentitur. Dicit enim: "dubitatio ficta, cum agitur de principiis per se notis, restringitur ad brevissimam reflexionem qua animadvertitur immediata principii evidentia; propterea a pluribus negatur habere rationem *dubitationis*" (*Critica*, p. 104, nota 1927).

(17) *Post. Anal.*, lect. 19.

(18) P. BOYER, S. I. *De problematis critici positione et solutione*, n. 10. *Acta Congressus thomistici*. Romae, 1925.

3. POSITIO BALMESII

His praelibatis qua ratione, quoque mentis statu clarissimus noster Balmes problema aggrediatur videamus. Mentem suam in tribus primis capitibus "Philosophiae fundamentalis" hac super re clare aperit.

Postquam primo capite momentum problematis exaggeravit: *hay aquí serias dificultades... se divisa un objeto de alta importancia... ocupa la razón de las inteligencias más privilegiadas... en la cuestión de la certeza están encerradas en algún modo todas las cuestiones filosóficas...* in altero, ita illud proponit. *¿Estamos ciertos de algo?* En problema criticum fundamentale. *A esta pregunta responde afirmativamente el sentido común.* En solutio balmesiana. *¿En qué se funda la certeza? ¿cómo la adquirimos? éstas son dos preguntas difíciles de resolver en el tribunal de la filosofía.* Et continuo pergit statum quaestionis accuratissime definire: *Para fijar bien las ideas conviene distinguir con mucho cuidado la existencia de la certeza, los fundamentos en que estriba y el modo con que la adquirimos. Su existencia es un hecho indisputable, sus fundamentos son objeto de cuestiones filosóficas, el modo de adquirirla es en muchos casos un fenómeno oculto que no está sujeto a la observación.* Et inferius: *la filosofía debe comenzar no por disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo. No estando ciertos de algo, nos es absolutamente imposible dar un solo paso en ninguna ciencia* (19). ac proinde etiam in ipsa Criteriologia.

Ponit ergo Balmes problema criticum fundamentale eo modo quo unice, ut innuimus, admitti potest, amoto videlicet omni dubio. "Philosophia, inquit, a facti legitimae certitudinis explicatione, minime vero a dubia disputatione exordiatur necesse est; cui Aristoteles iisdem fere verbis praelusit: "quae vocantur, inquit, in disputationem debent esse *dubitabilia* in utramque partem ac debent posse probari" (20). Atqui valor rationis nec dubitabilis, ut videbimus, est nec probari potest. Ergo ad mentem Philosophi nequit iste proprie in disputationem vocari. Locus igitur est solum reflexioni, minime vero dubitationi initio philosophiae (21).

(19) Op. c. nn. 1, 2, 5, 17, 7.
(20) *Top.* cap. 9.
(21) Idem sentit S. Thomas, ut persuasum nobis est. Etenim in locis a propugnatoribus dubii universalis passim adductis, minime asserit Angelicum primum philosophum dubitare oportere de veritate primorum principiorum, ut illa declaret atque defendat; sed solum ut consideret dubitationes aliorum, seu... "rationes, ait, adversariorum quasi dubitantium" (*Met.* lib. III, c. I. Edit. CATHALA, nn. 342, 344, 594).

4. THEORIA TRIUM VERITATUM PRIMITIVARUM

Quo melius positio critica Balmes declaretur, theoriam trium veritatum cuius auctor ipse habetur, ante oculos ponere iuvabit. En ipsius verba quibus eam brevi complectitur: *no hay filosofía sin filósofo; no hay razón sin ser racional; la existencia del* yo *es pues una suposición necesaria. No hay razón posible cuando la contradicción del ser y del no ser no es imposible; toda razón pues supone verdadero el principio de contradicción. Cuando se examina la razón, la razón es quien examina; la razón ha menester reglas, luz; todo examen pues supone esta luz, la evidencia y legitimidad de su criterio. Un hecho, una verdad, un criterio* (22); quae *factum primum, principium primum, conditio prima* atque etiam *veritates primitivae,* omnibus consentientibus, sunt nuncupatae. Tria veluti postulata quae, nullius momenti mutationibus inductis, Tongiorgi, Palmieri et neoscholastici communiter Balmesio accepta referre debent. "Sane, et aequum est et necessarium, inquit P. Tongiorgi, haec Balmesii fere ad litteram vertens, ut ante philosophiam philosophi existentia, ante demonstrationes demonstrationum omnium principium, et ante scientiam scientiae possibilitas in tuto sit posita... Quod autem veritates istae a philosopho admitti absque demonstratione et possint et debeant, ex eo manifestum est, quod primo: nulla egeant demonstratione; secundo: omnem demonstrationem refugiunt; tertio: ipsa negatione vel dubitatione affirmantur" (23).

Veritas primitiva quae *conditio prima* vocatur, idem valet, iuxta Balmes, ac evidentia et legitimitas criterii evidentiae. Nunc autem principium evidentiae: *quod evidens est verum est,* ut omnino verum et prorsus indemonstrabile supponi debet: *porque toda demostración estriba en principios evidentes y consiste en deducir de los mismos una consecuencia evidentemente enlazada con ellos; lo que no puede tener lugar si no se presupone la legitimidad de la evidencia, es decir, lo mismo que es objeto de la demostración. Al comenzar el raciocinio se podría preguntar desde luego: ¿cómo es conocido el principio en que se le quiere fundar? ¿Cómo se sabe que sea verdadero? Recuérdese que se trata de probar que lo evidente es verdadero y por tanto hay una petición de principio. La verdad de las leyes lógicas a que debe conformarse todo raciocinio es conocida sólo por evidencia; luego si no se supone que lo evidente es verdadero, no se puede raciocinar siquiera* (24).

Haec tamen omnia, nihil omnino ad problema fundamentale facere lau-

(22) Op. c. nn. 340, 68.
(23) *Institutiones Philos.* vol. I, nn. 425, 426 (Edit. 3.ª, 1864).
(24) Op. c. n. 223.

datus auctor, P. Picard, manifestum esse existimat. "Si enim ad solvendum. ait, problema criticum, evidentiam quarumdam propositionum notare sufficeret, problema proprie non existeret... Ideo enim problema est *reale* quia ponitur praecise respectu *ipsius evidentiae*, cum alia sit vere efficax et sufficiens contra omnia tentamina dubii, alia non ita; at in illa trium veritatum evidentia, nihil aliud apparet quam comprobatio cuiusdam necessitatis subiectivae quae aditum omnino dubio non praecludit. Sed quaenam est tandem aliquando *lux obiectiva*, qua principium evidentiae verum esse videamus? (25).

Quomodo huic difficultati Balmes iam optime occurrerit videte: *preguntar la razón de la legitimidad del criterio de la evidencia, pedir el porqué de esta proposición, "lo evidente es verdadero", es suscitar la cuestión de la objetividad de las ideas...* Cui quaestioni inferius ita respondet: *el instinto intelectual nos hace creer verdadero lo evidente; por él objetivamos y convertimos el* "me parece" *de la conciencia en un* "así es" (26). *El sentido íntimo no nos permite dudar de que ciertas cosas* nos parecen *de tal manera; pero ¿son en realidad lo que nos parecen? ¿Cómo nos consta esto? Esa conformidad de la idea con el objeto ¿cómo se nos asegura? "Lo que veo evidentemente en la idea de una cosa es como yo lo veo" han dicho los filósofos y con ellos está la humanidad entera. Nadie duda de que aquello que se le ofrece como verdadero evidentemente. Pero ¿cómo se prueba que la evidencia sea un criterio legítimo de verdad? "Dios es veraz, dice Descartes; Él no ha podido engañarnos; no ha podido complacerse en hacernos víctimas de ilusiones perpétuas." Todo esto es verdad, pero ¿cómo sabemos, dirá el escéptico, que Dios es veraz y aún que existe?... Cavílese cuanto se quiera, nunca saldremos de este círculo; siempre volveremos al mismo punto. El espíritu no puede pensar fuera de sí mismo; lo que conoce lo conoce por medio de sus ideas; si éstas le engañan, carece de medios para rectificarse. Toda rectificación, toda prueba, debería emplear ideas, que a su vez necesitarían de nueva prueba y rectificación.* Et alio loco ad illud quod caput est propius accedens quid difficultatis res haberet iisdem fere verbis atque impugnator clare ostendit: *¿por qué debes fiarte de la evidencia? No puede responderse otra cosa sino que lo evidente es verdadero. ¿En qué funda esta proposición? Se conforma a la misma sin haber pensado nunca en ella; pero si el espíritu se empeña en reflexionar, encuentra tres motivos para asentir a la misma. Primero: un irresistible instinto de la naturaleza. Segundo: el ver que no admitiendo la legitimidad del criterio de la evidencia, se hunden todos sus conocimientos y le es imposible pensar. Tercero: el notar que admitiendo este criterio, todo se pone en orden en la inteligencia, que en vez de un caos halla un universo ideal con trabazón*

(25) Op. c. p. 17.
(26) Op. c. nn. 245, 246, 232.

admirable y se siente con los medios necesarios para raciocinar (27). Nonne hoc pacto etiam Balmes reflexe iustificat sicut alii criteriologi criterium evidentiae?

5. BALMESII VINDICATIO

Nihilominus postrema haec verba de principio evidentiae, verum scilicet illud a nobis haberi, per instinctum intellectualem, sine dubio praeiudicium initio indicatum contra criticam balmesianam in mentem vestram revocarunt. Cum his verbis praesertim innitatur gravissima illa fideismi imputatio. "Balmes, inquiunt, facultatibus cognoscitivis caece nos fidere tenet. ut Schola Reidiana" (28). Quam vero sine fundamento sit huiusmodi accusatio evidenter apparebit si eius clarissima verba hac super re audiamus eaque bene perpendamus. *La certeza,* inquit, *que preexiste a todo examen no es ciega; antes por el contrario, o nace de la claridad de la visión intelectual, o de un instinto conforme a la razón, no es contra la razón, es su base. Cuando discurrimos, nuestro espíritu conoce la verdad por el enlace de las proposiciones, como si dijéramos por la luz que refleja de unas verdades a otras. En la certeza primitiva, la visión es por luz directa, no necesita de reflexión. Al consignar pues la existencia de la certeza no hablamos de un* hecho ciego, *no queremos extinguir la luz en su mismo origen; antes decimos que allí la luz es más brillante que en sus raudales...* (29). Ergo cum asserimus principium evidentiae esse certo verum, clarissime illud ita esse videmus. Ergo iuxta Balmes, adhaesiones spontaneae seu primitivae luce intellectuali et quidem vivissima, quae visioni aequiparatur, determinantur; "quemadmodum. ut dicit S. Thom., illa *videri* dicuntur quae per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem". Inde ex hoc ipso quod intellectus cogitat, "*videt* suam naturam talem esse ut rebus conformetur" ut profundissime asserit ipse Angelicus, loco ab auctoribus saepius adducto, quo tota eius Epistemologia compendiose continetur (30).

Certitudo igitur quae praeexistit omni examini, certitudo scilicet spontanea seu naturalis. quaeque veluti conditio est, sine qua non, omnis intellectualis exercitii, non est caeca sed e contra visione intellectuali aut instinctu conformi cum ratione determinatur. Iam vero non est conforme cum ratione seu cum

(27) Op. c. nn. 247, 248, 251, 224.

(28) "*A la question de confiance,* ait ipse P. Picard, *que nous pose notre esprit, les partisans de cette première attitude* (inter quos Balmesium enumerat) *répondent en lui accordant, quelque peu a l'aveugle, une confiance absolue. Il leur faut pour cela une certaine dose de bonne volonté...*" (op. c. p. 14).

(29) Op. c. n. 14.

(30) *Summ. Theol.* 2. 2. q. 1, a. 4., *De Verit.* q. 1, a. 9 et q. 14, a. 9.

natura rationali sed omnino ei repugnans ut homo aliquid tamquam certo verum admittat quod mens non videat clare ita esse. Instinctus igitur intellectualis quo saepe, iuxta Balmes, determinantur nostri assensus certi, quique lux est et quidem *fulgentissima*, constituitur tandem *visione seu perspicientia intellectuali rei;* secus enim fides caeca haberetur apertissime contraria et menti balmesianae, et verbis ipsis quibus exprimitur (31).

Sed dices cum P. Cuevas, qui primus criticae balmasianae est obversatus: "si res ita sese haberet, cur ita Balmes: *nos non videmus principium evidentiae esse verum?*" (32).

Huic difficultati respondendum in primis est: nusquam Balmes quae obiciuntur dixisse. En ipsius verba: "*Comienzo por asentar una proposición que parecerá la más extraña paradoja; pero que está muy lejos de serlo: "El principio de la evidencia no es evidente"*. Minime vero dicit: *nos non videre principium evidentiae esse verum* (33). Nunc autem in terminologia balmesiana non omnis visio intellectualis qua extorquentur certitudines nostrae, evidentia vocatur prout ab eo definitur. Proinde iuxta rationem loquendi a Balmes inductam locus non datur huiusmodi argumentationi: "principium evidentiae non est evidens ergo non videmus illud esse verum".

Deinde adhuc rationem loquendi scholasticorum retinentes ad mentem ipsius Balmes evidens principium evidentiae vocare possemus. Nam ex dictis et ex aliorum textuum collatione (34) clare apparet mentem balmesianam nos

(31) Idem dicit cum synthetice suam sententiam proponit: *la razón ha menester reglas,* luz; *todo examen pues supone esta* luz, *la evidencia y la legitimidad de su criterio* (n. 349). Cum agatur de re gravissima, ut omnis removeatur dubitatio de mente tam praeclari philosophi, aliis textibus praedicta placet confirmare "*Los que admiten,* inquit, *el valor subjetivo de las ideas dudando de su objetividad o negándola pierden de vista este hecho. Quieren un argumento donde solo cabe una visión, exigen grados donde no los hay. Cuando la razón humana ha visto ciertas verdades no puede ir más allá ni dudar de ellas. Está sometida a una ley primitiva de su naturaleza, de la cual no puede prescindir sin dejar de ser lo que es. Por lo mismo que ve el objeto, está segura de él; la diferencia entre la subjetividad y la objetividad cabe en el terreno de las ilaciones, mas no en el de la razón inmediata*". (Op. c. vol. XVIII, lib. 4, n. 172).

(32) P. Cuevas, S. I. "Carta fechada en Nivelles a 25 de Febrero de 1848, dirigida al P. Andrés Artola, que a la sazón estudiaba en Lovaina", apud *Vida de Balmes,* opus vere egregium a P. Ignatio Casanovas, S. J., scriptum quod in lucem cito editum speramus.

(33) Op. c. n. 221.

(34) Cfr. textus sequentes ubi ostendit Balmes omnes nostras cognitiones reducendas esse ad *perceptionem* identitatis. Si quis eos bene perpendat atque ad invicem diligenter conferat, non dubitamus quin clara ei apparebit mens balmesiana.

...Basta que no percibamos identidad entre los predicados y los sujetos para que la afirmación no pueda tener cabida,... ni es contrario al sentido común ni es falso el decir que los conocimientos de todos los matemáticos son percepciones de identidad, la cual, presentada bajo diferentes conceptos, sufre infinitas variaciones de forma que fecundan el entendimiento y constituyen la ciencia (op. c. n. 269).

Videsis etiam integra capita 26-28.

Los dos problemas capitales: ¿de dónde nace la representación intelectual? ¿de dónde su conformidad con los objetos? tienen entre nosotros una explicación muy sencilla. Nuestro entendimiento, aunque limitado, participa de la luz infinita; esta luz no es la que existe en el mismo Dios, es una semejanza comunicada a un ser criado a imagen del mismo Dios. Con el auxilio de esta luz resplandecen los objetos a los ojos de nuestro espíritu... Lo

recte interpretari, si affirmamus omne assensus certi motivum *perspicientia intellectuali* constitui, in varias species distributa, quarum una, nomine tenus, evidentia non est, eo quod peculiaris definitio nimis restricta evidentiae, talem vetet denominationem. Unde motivum ex instinctu intellectuali aut sensu communi petitum evidens a Balmes non vocari solummodo ex diversa terminologia ab eo adhibita pendere dicendum est.

At urgebis Balmesii verba pro te rursus adhibendo: *Por el principio de la evidencia se da un salto inmenso, se pasa de la subjetividad a la objetividad (o sea de lo que parece a lo que es); se afirma que las condiciones subjetivas son el reflejo de las objetivas, se hace el tránsito de la idea a su objeto* (35). Sed his tandem aliquando evincit Balmes ex evidentia subiectiva transitum fieri ad obiectivam, seu quod idem valet, intellectum res minime apprenhendere nisi ope idearum, quod supra iam ab ipso audivimus: *el entendimiento para pensar necesita ideas, no puede pensar fuera de sí...* Huiusmodi vero transitum illegitimum esse vel caece fieri ab intellectu nullo modo asserit Balmes; sed prorsus contrarium docet (36).

Sane, non quaecumque rei apparentia haberi potest ut nota veri, ut patet in somniantibus vel amentibus; sed solummodo clara rei apparentia in adiunctis normalibus (37). Nunc autem, nonne omnes criteriologi scholastici evidentiam subiectivam coniungi com obiectiva in adiunctis normalibus, iisdem ducti rationibus ac Balmes comprobare conantur? Videlicet quia secus induceretur scepticismus universalis, dicunt scholastici; quod idem valet ac illud Balmesii: *el ver el espíritu que no admitiendo la legitimidad del criterio de la*

que es natural en el hombre no es siempre enteramente fijo como en los brutos. En éstos el instinto es ciego, porque debe serlo donde no hay razón ni libertad. En el hombre las inclinaciones naturales están subordinadas a la libertad y a la razón; por esto cuando se las llama instintos, la palabra debe tener acepción muy diferente de la que le damos al aplicarla a los brutos (op. c. n. 325). *No cabe suponer que la actividad (de la inteligencia) se desarrolle ciegamente; no hay nada ciego cuando se trata de representación.* Ex his ergo patet nullum esse iuxta Balmes, iudicium coecum sed omnia determinata esse perspicientia intellectuali.

(35) Op. c. n. 221.

(36) Patet ex textu descripto (31 et 34) et sequentibus confirmari potest: "*el enlace de la evidencia (subjetiva) con la realidad (objetiva) y por tanto el tránsito de la idea al objeto, es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, es el fundamento de todo lo que hay en él, fundamento que a su vez no estriba ni estribar puede en otra cosa que en Dios, criador de nuestro espíritu. Es de notar sin embargo la contradicción en que incurren los filósofos que dicen: yo no puedo dudar de lo que es subjetivo, esto es, de lo que me afecta a mi mismo, y afirmar que lo que pienso es en realidad como lo pienso. ¿Sabes que sientes, que piensas, que tienes en ti tal o cual apariencia? ¿Lo puedes probar? Es evidente que no. Lo que haces es ceder a un hecho, a una necesidad íntima que te fuerza a creer que lo que evidentemente te parece que es de tal o tal manera, es en efecto de la misma manera; ninguno de los dos casos admite demostración, en ambos hay indeclinable necesidad;* (quia adest evidentia perfectissima) op. c. n. 251. Cfr. etiam nn. 252-263 ubi fuse declaratur legitimitas transitus huiusmodi ab evidentia subiectiva ad obiectivam et praesertim loco descripto (p. 14).

(37) Balmes, op. cit., vol. XVII, lib. 2, cap. III.

evidencia, la vida es un caos... que se hunden todos sus conocimientos y le es imposible pensar.

"Difficultates moventur contra sententiam balmesianam, dicemus cum clarissimo auctore, ab his scholasticis qui evidentiam obiectivam criterium veritatis esse docent, sed minime subiectivam. At vero evidentia obiectiva nec movere nec dignosci potest sine subiectiva et tali gradu et efficacia qualis sit gradus et efficacia evidentiae subiectivae illam detegentis et non amplius. Quare si periculum hallucinationis, erroris, etc., labefactat subiectivam evidentiam, idem eodemque titulo labefactaret evidentiam obiectivam" (38). *Cavílese cuanto se quiera,* inquit Balmes, *nunca saldremos de este círculo. Siempre volveremos al mismo punto. El espíritu no puede pensar fuera de sí mismo, lo que conoce lo conoce por medio de ideas; si éstas le engañan carece de medios para rectificarse* (39). Nullatenus igitur sine magna iniuria adscribi potest Balmes fideismo Scholae sensus communis ad mentem Thomae Reid multoque minus, Scholae sentimentali ad mentem Iacobi qui, ut fertur, dicere solitus erat "se vi intellectus sui gentilem, vi autem affectionis ac sensus (sentimiento) christianum fervidum atque addictissimum esse" (40).

Saltem, instabis, a dogmatismi exaggerati nota minime Balmes liberatur. Audiamus iterum eum huic animadversioni plene satisfacientem suamque sententiam perspicue definientem: *Entonces se dirá, la filosofía empieza por una afirmación; sí, no lo niego, y esta es una verdad tan fecunda que su consignación puede cerrar la puerta a muchas cavilaciones y difundir abundante luz por toda la teoría de la certeza... sin ella la vida es un caos... Sin esto (sin suponer un valor a ciertas ideas, una verdad a ciertos juicios) es imposible*

(38) P. Nadal, S. I. *Codex Logicus,* II, p. 11. Quid veniat nomine evidentiae subiectivae et obiectivae optime declarat laudatus auctor. "Motivum, ait, cui innititur iudicium mentis evidens esse dicitur cum identitas vel distinctio extremorum ita clare et perspicue proponitur intellectui quasi oculis videretur sub luce meridiana adeo ut procul a mente reiciatur caligo, dubitatio aut formido errandi... Perspicuitas ista seu evidentia potest considerari in actu et in obiecto, seu in iudicio mentis et in motivo ipsius. Hinc evidentia *subiectiva* est qua iudicium est evidens. Porro iudicium evidens est iudicium clarum et perspicuum, cum dubio incompossibile, ita ut pellat dubium et formidinem praeexistentem et impediat advenientem. Motivum primo dici potest evidens quasi in actu secundo denominatione dessumpta ab evidentia subiectiva ad quam movet et quam terminat; sed praevie ad subiectivam est evidens evidentia obiectiva, qua motivum est evidens quasi in actu primo. Hoc sensu motivum evidens est motivum tali vi et proportione gaudens cum intellectus humani capacitate cognoscitiva, ut per illud obiectum enuntiabile plene innotescere possit intellectui si rite percipiatur. Manifestum est utramque simul evidentiam dari cum elicitur iudicium evidens; sed obiectiva evidentia potest esse sine actuali subiectiva; ipsa tamen dicit semper relationem essentialem ad intellectum, cui perfecte aptatur, et ad iudicium evidens in eo possibile. Unde evidentiae conceptus potius videtur primario convenire subiectivae evidentiae quam obiectivae" (op. c. I, pp. 1-4). A recentibus scholasticis impugnari solet *idea clara et distincta* Cartesii tamquam ineptum criterium veritatis et fons certitudinis: at vero idea clara et distincta vere et sincere talis non apparet in quo differat a cognitione evidenti. Cartesius potius errabat in sinistra applicatione (op. c., II, p. 34). In hoc opere lithographice scripto multa optima continentur quae non parvam afferunt lucem ad problema criticum.

(39) Op. c., vol. XVI, n. 248.

(40) González O. P. *Historia de la Filosofía,* III, § 104. (1886).

hablar ni pensar, y hasta Fichte lo reconoce cuando al comenzar sus investigaciones sobre el principio de nuestros conocimientos confiesa que no puede dar un paso sin confiarse a las leyes de la lógica general, que no están todavía demostradas y que se suponen tácitamente admitidas. Y ¿qué son esas leyes sin verdad objetiva? ¿Qué son sin el valor de las ideas, sin la correspondencia de éstas con los objetos? Es un círculo, dice bien Fichte, y de él no sale este filósofo, como no han salido los demás. En el camino donde vamos a entrar con la reflexión debemos partir de una proposición cualquiera que nos sea concedida por todo el mundo, sin ninguna contradicción, dice el mismo Fichte. El quitar a las ideas su valor objetivo, el reducirlas a meros fenómenos subjetivos, el no ceder a esa necesidad íntima que nos obliga a admitir la correspondencia con los objetos, arruina la conciencia misma del yo... Sin esta verdad objetiva es imposible todo recuerdo cierto hasta de los fenómenos interiores, y por consiguiente todo raciocinio, todo juicio, todo pensamiento... En tal caso desaparece toda expresión, toda palabra; nada tiene valor seguro; todo se hunde; así en el orden intelectual y moral como en el material y el hombre queda hasta sin el consuelo de poseerse a sí mismo; se desvanece en sus propias manos como vana sombra... De esto se infiere que los que atacan la objetividad, atacan una ley fundamental de nuestro espíritu, destruyen el pensamiento y arruinan hasta la conciencia, hasta todo lo subjetivo que les servía de base. Este método de filosofar tiene algo de dogmático; pero dogmatismo que tiene en su apoyo a los mismos Pirrón, Hume y Fichte. El verdadero dogmático comienza por dar a la razón el cimiento de la naturaleza, emplea una razón que se conoce a sí misma, que confiesa la imposibilidad de probarlo todo, que no toma arbitrariamente *el postulado que ha menester; sino que lo recibe de la naturaleza misma. Sin ésta, la razón nada puede, para ejercer su fuerza exige un punto de apoyo... Con estas doctrinas creo posible una filosofía sin escepticismo;* el examen no desaparece; *por el contrario se extiende y se completa... En esta cuestión lo que debe proponerse la filosofía es el* examen *de los cimientos de la certeza, sólo con la mira de conocer a fondo el espíritu humano.* En qua ratione et quo fine, iuxta Balmes, proponi potest problema criticum fundamentale (41).

Ecce, auditores ornatissimi, positionem sensus communis a clarissimo nostro philosopho strenue vindicatam; positionem, ut videtis, sani criticismi, minime vero exaggerati dogmatismi, ut aliqui temere effutiunt. Sane, examen non modo non aufertur, sed e contra extenditur ac perficitur: *el examen no desaparece, antes por el contrario se extiende y se completa...* Quia scopus Criticae examen eiusmodi esse debet, quo profundius spiritus humanus cognoscatur.

(41) Op. c. nn. 8, 15, 16, 35, 251, 255, 258, 261, 339.

Estne autem solida huiusmodi positio sensus communis in problematis critici solutione? Eam non modo esse solidam sed etiam unice possibilem clare apparebit aliqua ex supradictis perstringendo, aliaque nova praesertim in solvendis difficultatibus adiungendo.

II. — DE VALORE SOLUTIONIS SENSU COMMUNIS

1. QUID SENSUS COMMUNIS

Sed in primis quid nomine sensus communis intelligatur aliquantulum declarare opus est. Nemo est vel inter rudissimos qui non saepe ad sensum communem appellaverit ut assertiones suas confirmaret, quod ei essent conformes; aliorum vero reprehenderit, tamquam ab eo dissentientes; ex quo patet hoc nomine quamdam recte iudicandi facultatem intelligi, cuique veracitatem etiam ab omnibus tribuatur.

Qualis vero sit haec facultas, quinam eius characteres ex hoc ipso facto deducere nobis licebit. At primum quid nos doceat eius etymologia perscrutemur oportet. Siquidem, ut ipse Balmes ait, "quamvis valor etymologicus alicuius verbi ab eius valore reali discrepet, saepe tamen uterque valor intime ad invicem referri solet", quod quidem in casu nostro mire evenit.

SENTIDO: *esta palabra excluye la reflexión, excluye todo raciocinio, toda combinación, nada de esto tiene cabida en el significado de la palabra* SENTIR (42). Vocatur etiam instinctus, quia sensus communis, servata proportione, in homine sese habet sicut instinctus in animalibus (43).

COMÚN: *esta palabra excluye todo lo individual e indica que el objeto del sentido común es general a todos los hombres... En la palabra* COMÚN *se significa que los objetos de este criterio lo son para todos los hombres (es decir, juicios fáciles que todos los hombres hacen espontáneamente) y de consiguiente, se refieren al orden objetivo, pues el orden subjetivo como tal se ciñe a la individualidad, en nada afecta a la generalidad* (44).

Vi ergo nominis facultas huiusmodi talia iudicia eliciendi omnibus hominibus comunia, *sensus* vocatur, quia excludit omnem reflexionem et omne ratiocinium, saltem explicitum. Sensus enim nec redeunt supra se nec propie iudicant. Obiter iterum notetur excludi a sensu communi balmesiano reflexionem; minime vero intellectualem rei perspicientiam, ut ex supradictis constat.

(42) Op. c. n. 314.
(43) Vide tamen descrimen supra indicatum (34).
(44) Op. c. n. 315.

2. — ACTUS SENSUS COMMUNIS

Constat etiam ex valore etymologico, actus huiusmodi facultatis esse iudicia facilia quae ab omnibus fiunt sponte naturae, quaeque ad ordinem pertinent obiectivum (45). Ex his veluti manu ducitur Balmes ad stabiliendam definitionem realem huius facultatis: *Yo creo,* ait, *que la expresión sentido común significa una ley de nuestro espíritu, diferente en apariencia, según son diferentes los casos a que se aplica, pero que en realidad, y a pesar de sus modificaciones, es una sola, siempre la misma y consiste en una inclinación natural de nuestro espíritu a dar su asenso a ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por la razón* (caute ne legeris *"no vistas intelectualmente"*) *y que todos los hombres han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual o moral* (46).

In postremis verbis ratio profunda invenitur cur talia iudicia omnibus hominibus facillima sint; quod videlicet natura seu potius Auctor naturae praecipuis necessitatibus optime sapienterque providerit.

Optime, mea sententia, mentem balmesianam Dr. Pelegrí exprimit sequentibus verbis: *"Balmes concibe el sentido común como una luz providencial dada por Dios al hombre para que con ella pudiera éste alcanzar con seguridad siempre y sin ningún tecnicismo científico, las primeras verdades de todos los órdenes que no convenía dejar a merced de las humanas variaciones, ni encerrarlas dentro de los estrechos límites de una escuela... es el instinto balmesiano la naturaleza racional adelantándose por visión natural a la demostración o a la reflexión; es la naturaleza que se adelanta no a la razón espontánea, sino a la razón metódicamente percibida"* (47). Sensus igitur com-

(45) *...en el lenguaje ordinario jamás se llama opuesto al sentido común un fenómeno interior por extravagante que sea con tal que se exprese simplemente el fenómeno y se prescinda de su relación con el objeto. A un hombre que dice: yo experimento tal o cual sensación, me parece que veo tal o cual cosa, no se le opone el sentido común; pero si dice: tal cosa es de tal manera, si la aserción es extravagante, se le objeta: esto es contrario al sentido común...* (n. 315).

(46) BALMES, *El Criterio,* op. c., vol. XV, p. 15 et vol. XVI, n. 316.

(47) *Epistemologia Balmesiana, Estudi Critich-Historich de la Filosofia fundamental,* pp. 31-32 (Vich, 1911). Cfr. iterum BALMES, op. c. n. 317, ubi dicit: *¿hay algún inconveniente en dar a esta inclinación el nombre de sentido común? Por mi parte no disputaré de palabras, consigno el hecho y no necesito nada más en el terreno de la filosofia... repito que el nombre nada importa, aunque no sería difícil encontrar algún autor grave (Fenelón) que ha dado al criterio de evidencia el título de sentido común; lo que deseo es consignar esta ley de nuestra naturaleza, que nos inclina a dar asenso a ciertas verdades...* Notetur criterium sensus communis seu instinctus intellectualis permitti a Balmes ut vocetur criterium evidentiae.

Non erit inopportunum aliqua afferre ex S. Thoma quae ad iudicia determinata ex quadam inclinatione quasi instinctiva referuntur. "Cum iudicium, ait, ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur; contingit enim aliquem iudicare uno modo per modum *inclinationis,* sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his quae sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur; unde in X Ethi-

munis non est facultas distincta a ratione; sed omnino eadem quatenus est naturaliter disposita ut quasdam veritates vitae humanae maxime necessarias magna cum facilitate et quasi sponte apprenhendat.

Pulcherrime etiam huiusmodi sensus communis conceptionem Kant his verbis exprimebat: "sanus sensus communis saepe prius veritatem animadvertit quam rationes intelligat quibus veritas probari vel declarari possit" (48.)

Huic sensus communis facultati tribuit Balmes in primis principia immediate evidentia; tum iudicia et cognitiones necessarias ad ordinem moralem voluntatisque nostrae directionem; praeterea iudicia quae spectant ad obiectivam realitatem sensationum; inclinationem ad fidem auctoritati habendam; denique propensionem ad alia varia iudicia proferenda, quorum magnus usus est et utilitas in vita humana (49).

3. VALOR CRITICUS SENSUS COMMUNIS PRACTICE ET SPECULATIVE

Iudicia sensus communis valere pro vita practica vel ipsi sceptici libenter admittunt.

Eduardus Le Roy, philosophiae modernisticae vel etiam philosophiae *actionis* antesignanus, sensum communem negat quidem scientiam esse aut philosophiam, sed cogitationum veluti conspirationem ad utilem quandam vivendi viam vitaeque usum, illum censet. Aliis verbis: iudicia sensus communis esse scientifica seu philosophica infitiatur, nihilominus quidquid sit de cuiusque philosophi doctrina speculativa, ait, sensus communis *vivitur* ab omnibus... "Sermo proprius sensus communis, refertur ad actionem, quae importat utique cogitationem, siquidem agitur de actione entis ratione praediti, sed cogitationem mere practicam (50). Absurdum enim, ait Bergson qui, iuxta Le Roy, profunde naturam penetravit sensus communis, est quid *incogitabile,* non

corum dicitur quod virtuosus est mensura et regula actuum humanorum. Alio modo per *modum cognitionis*... (1. p. q. 1. a. 6, ad 3).

Et alibi "sapientia importat quamdam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter; uno modo secundum perfectum usum rationis; alio modo propter *connaturalitatem* quamdam ad ea de quibus iam est iudicandum; sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem actu iudicat ille qui didicit scientiam moralem; sed per quamdam *connaturalitatem* ad ipsam recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis... (2. 2. q. 45, a. 2).

(48) *Crit.* R. P., II, 333.

(49) Op. c. nn. 317-325. Quod ad ideas religiosas attinet videsis recensionem huiusmodi veritatum sensus communis apud Mgr. Le Roy. "La Religion des Primitifs"; conclusio, p. 464 (París, Beauchesne, 1990).

(50) *Revue du Clergé français;* Oct. 1907, pp. 212-214. Hanc suam theoriam exponit E. Le Roy in articulo *Science et Philosophie* ephemeridis *Revue de Métaphysique et Morale,* juillet 1899. Discussam et optime refutatam invenies eam a Fr. R. Garrigou-Lagrange O. P. *Le sens commun, la Philosophie de l'être et les Formules dogmatiques,* pp. 1-50, (París, 1909).

autem impossibile, quin etiam, intima rerum natura, sicut Hegel dixerat, est contradictio *realizata*" (51).

Videte, auditores, quam callide profundeque penetret naturam sensus communis nova philosophia!

Valorem eiusmodi mere practicum quem *philosophia nova* tribuit sensui communi bene declarat modernistarum sequens propositio damnata per decretum "Lamentabili" (3 Iulii 1907); "dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta *sensum practicum;* id est, tamquam norma praeceptiva agendi, non vero tamquam norma credendi". "Appellare ad sensum communem, inquiunt, tamquam ad rationem speculativam, idem valet atque ad ignorantiam confugere et ad praeiudicia tum generalia tum particularia cuiusque aetatis vel temporis propria". Haec iustificare conantur perperam exhibentes, nomine sensus communis, complexum opinionum alicuius aetatis vel gentis eiusque iudicia cum opinionibus vulgi identificantes (52).

Valor speculativus sensus communis. Nihilominus sensum communem valorem speculativum habere tenuerunt omnes illi magni ingenii viri, ut Aristoteles, cuius metaphysica ab ipso Bergson ut naturalis intellectui humano (53) existimatur. Iam vero metaphysica peripatetica ac proinde scholastica nihil aliud est quam veluti uberior explicatio eorum, quae omnes per sensum communem edocentur. Ex quo tandem sequitur ex sensu communi tamquam ex primo fonte derivari philosophiam naturalem intellectus humani. Nonne ergo vox sensus communis vox naturae rationalis ac proinde vox veritatis dicenda est?

Profecto universali inductione constat cuiusvis naturae inclinationem numquam esse fallacem; sic instinctus animalium, quo v. g. autumno ad novas inquirendas regiones, nonnullae impelluntur aves, numquam fallax invenitur. Multo minus ergo naturae humanae longe omnium nobilissimae inclinationes, quibus in obiecta vitae necessaria fertur fallaces inveniri poterunt. Optime et pulchre hanc naturae veritatem aliud intendens declaravit Orator romanus: "Quid est igitur cur dubitandum sit, quin sint ea quae disputavi verissima, si ratio mecum facit, si eventa, si populi... si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi... si sapientissimi viri; an dum bestiae loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus?" (54).

Insipientissime idcirco vocem naturae rationalis, ut sunt iudicia sensus communis lucemque intellectualem fulgentissimam nonnulli philosophi extinguere conantur. Kant ipse animo sincero atque eloquenti fatetur magnam

(51) *Evolution créatrice,* edit. 3.ª p. 269, París, 1907.
(52) *Revue de Métaphys. et de Morale,* l. c. p. 379.
(53) Op. c. p. 352.
(54) Cicero. *De divinatione,* I, 39.

esse insipientiam audire nolle sensus communis vocem, cum de argumento teleologico, tanquam via vulgari rationis humanae ad agnoscendam Dei existentiam haec scribit: "anima morigerata tantam pulchritudinem, tantum ordinem invenit in universo, ut haec sufficiant ad hanc persuasionem: vitam in virtute esse degendam". Et rursus "cum ego tot tantaque attente considero, nulla lingua humana quid tali sentiam cogitatione exprimere valet omnisque *metaphysica subtilitas* cedit dignitati ac sublimitati huius considerationis... vis persuasionis est imperturbabilis... quare malitiosus esse debet (nam tam stultus homo nequit esse) qui talia contemplans deneget sapientem Auctorem..." (55). Nonne haec ut condemnatio eorum haberi debent quae sensum communem evertendo ipse postea vehementer errans professus est?" "Anima morigerata, inquit, sapientem esse Auctorem clarissime intelligit ex his quae contemplatur". Et quemadmodum, ut recens theologus ait, quo purior est animus humanus tanto melius suprasensibilem penetrat veritatem (56); simili modo natura humana ni aberrationibus criticismi transcendentalis in statu *disharmoniae* sit iam constituta, non poterit non duci vi sensus communis et quo longius versetur ab idealisticis praeiudiciis clarius etiam et potentius vocem audiet naturae rationalis. Iam vero: *cuando la naturaleza habla en el fondo de nuestra alma,* inquit Balmes, *con voz tan clara y tono tan decisivo es necedad no escucharla. Voz más fuerte que todos los discursos y a que nos es imposible resistir. Sea cual fuere el resultado que nos diere el examen filosófico de las relaciones entre el mundo ideal y real... Sólo algunos hombres apellidados filósofos se obstinan a veces en este empeño, no recordando que no hay filosofía que excuse la falta de sentido común, y que mal llegará a ser sabio quien comienza por ser insensato* (57).

Huiusmodi iudicia non aliunde quam a puro rationis fonte defluere Balmes ostendit, cum, quam innixa in ratione sint iudicia quibus de impossibilitate, quam ipse vocat, sensus communis sententia fertur, aperiat: *en la mayor parte de los casos en que el sentido común nos dice que hay imposibilidad son muchas las cantidades por combinar; entiendo por cantidades todos los objetos que han de estar dispuestos de cierto modo para lograr el objeto que se desea. Por poco elevado que sea este número, el cálculo demuestra ser la posibilidad tan pequeña que ese instinto con el cual desde luego sin reflexionar, decimos: "esto no puede ser", es admirable por lo fundado que está en la sana razón* (58).

(55) *Conspectus systematis Kantiani.* SCHAAF, pp. 49, 46, 47 (1903-1904).
(56) LEBRETON, S. I. *Revue pratique d'Apologétique;* 15 mai, 1907, p. 197.
(57) Op. c. vol. XV, *El Criterio,* p. 41, et vol. XVII, lib. 2, n. 24. Notetur discrimen inter sensum communem et bonum sensum (*el buen sentido*), ibid. cap. 22, párrafo IX, pp. 269, 270, 273. Potest etiam dari consensus communis circa aliquod enuntiabile quod non sit veritas sensus communis; si v. g. non sunt conditiones requisitae (op. c. vol. XVI, nn. 327, 329).
(58) Op. c. p. 42 nota.

Cur ergo tot philosophi moderni sensum communem evertere conantur? Huius eversionis studii altam recens scholasticus declarat rationem: "rerum novarum studiosi, inquit, in philosophicis disciplinis, sensum communem maximopere odio habent, quia suas quasque audatias a priori ille condemnat. Itaque, nisi prius eius vocem extinguere conentur, perpetuo eis obversabitur universum hominum genus contra seipsos sententiam ferens, sententiam, inquam, non corruptione exquisitam, sed sinceram vereque *universalem*, talis nempe ut unaquaeque sententia, utpote natura ipsius intelligentiae innixa, omnes ceterorum sententias, nulla excepta, contineat atque importet (59).

En esa gran votación del linaje humano, inquit, eadem fere scribens, Balmes, *vota cada uno en cierto sentido, por el impulso mismo de la naturaleza; y como todos experimentan el mismo impulso, todos votan de la misma manera... la razón de la seguridad del individuo no nace del consentimiento de los demás, sino que por el contrario, la razón de que convengan todos es que cada uno de por sí se siente obligado a convenir* (60).

Quapropter concludimus sensus communis dictamina proxime et formaliter ab humana natura procedere quae exigit naturaliter ea omnia habere necessaria vel valde utilia ut suum prosequatur finem, remote autem a divina bonitate ac sapientia quae omnia suaviter ad finem perducit.

III. — DIFFICULTATES CONTRA SOLUTIONEM SENSUS COMMUNIS

Praeoccupatis difficultatibus a propugnatoribus novae philosophiae provenientibus, restat nunc ut animadversiones in huiusmodi solutionem ab aliquibus neoscholaticis propositas examinemus. Duo sunt processus critici qui circumferuntur tamquam diversi a theoria trium veritatum, quique insufficientem prorsus esse solutionem sensus communis ad superandum subiectivismum modernum supponunt. Huiusmodi processuum patroni praecipui habentur duo insignes philosophi supra laudati; videlicet: E. C. Mercier et P. Picard. Utriusque difficultates accurate perpendamus.

1. ANIMADVERSIONES P. PICARD

"In hac solutione, ait P. Picard, affertur tamquam ultima ratio nostrae fiduciae in rationis valorem necessitas *subiectiva* illum affirmandi; iam vero a critico vel sceptico postulatur lux *obiectiva* quae talem necessitatem iustifi-

(59) Theod. Régnon, S. I. *Métaphysique des causes*, edit. 2.ª, l. I, cap. 4, n. 4, p. 79 (París, 1906).

(60) Op. c., vol. XVI, n. 333.

cet... sola autem comprobatio necessitatis intellectualis affirmandi aliquid vel negandi nullatenus solutionem iuris valet subministrare (61). Quid enim respondebitur idealistae concedenti omnes affirmationes in plano sensus communis *(du simple bon sens)*, in dominio practico; neganti vero hunc planum esse philosophicum? Non possum non affirmare implicite in omni propositione, ait scepticus, principium contradictionis atque intellectus veracitatem, sed numquid valet hoc principium tamquam lex etiam rerum? Intellectus meus estne revera in possessione veritatis?... quo iure possum tamquam verum asserere id omne quod ut tale mihi imponitur? Problema igitur sola responsione sensus communis insolutum omnino manebit (62). Persuassio de nostra aptitudine ad verum assequendum superabit utique criticismum et idealismum in hoc quod pro se habebit sensum communem; sed veracitas intellectus in hac theoria relinquetur ut simplex postulatum quod credi debet, cuius certitudo ordinis erit *infraphilosophici*" (63).

Responsio. Ut respondeamus huic difficultati notemus in primis supponi in ea statum mentis initialem esse *dubium reale*, circa naturam assensus praestandi in valorem rationis, utrum nempe sit philosophice certus, vel solum infraphilosophice (64). Aliis verbis: utrum solum practice, vel etiam speculative, i. e. an assensus determinetur rationibus ordinis intellectualis *(par des raisons intellectuelles)* vel ordinis non intellectualis, ut vult fideismus.

Sed quaeres in hac hypothesi: certitudo ista practica, infraphilosophica, infraintellectualis, quomodo et quo momento evadet speculativa, philosophica? "Solutio alia possibilis non est, respondet, nisi per theoriam quamdam intuitivam, ita ut Kantio cedendum prorsus esset nisi hac via intuitionis solutio inveniri posset, unaque sensus communis solutione in tali hypothesi contenti esse deberemus" (65).

Sed rursus quaeret a te scepticus: *quomodo scis hanc intuitionem non esse fallacem?* Nonne vides te iam supponere valorem intuitionis intellectus, qui valor in quaestione est? Ni autem supponas valorem rationis seu intellectus, quid valebunt, quaeso, inmumerae operationes mentales quibus uteris ad proponendam et parandam tuam solutionem? (66).

(61) Op. c. pp. 9-11, 14, 43. Cfr. etiam P. MARÉCHAL, *Le Point de départ de la Métaphysique*, Cah. I, p. IX. Paris, 1922.

(62) "La réponse de bon sens par laquelle on fait taire le scepticisme est donc *vaine*: les sceptiques ne se mettent pas en dehors de la vie pratique, puisque, comme les autres hommes, ils *eprouvent* et y conforment sans effort leur vie et leur discours" (op. c. p. 3).

(63) "La certitude vulgaire... (ut supra) n'arrive pas a justifier absolument... par des *raisons intellectuelles*" (ibid. p. 43, nota).

(64) Ibid. p. 42 et pp. 19-20.

(65) Ibid. p. 36 et 37 nota.

(66) Ibid. p. 4, 5, 15. "...No se puede dar un paso, inquit Balmes, sin confiarse a todas las leyes de la lógica general, que no están todavía demostradas y que se suponen tácitamente admitidas. Y ¿qué son esas leyes sin verdad objetiva? ¿Qué son sin el valor de las ideas, sin la correspondencia de éstas con los objetos?" (op. c. vol. XVI, n. 251).

Dices: "*Il faut que l'emploi de la raison ne soit qu'un moyen pratique quelconque*

Praeterea, dato et non concesso, quod sola intuitione *tou ego* sine ulla abstractione, idea entis compararetur et inde prima principia, si tamen incipis, ut vult criticista, a dubitatione vel negatione etiam *tou ego* noumenalis seu omnis prorsus realitatis, non modo existentiae propriae sed et ipsiusmet cogitationis (67); per instrumentum (intuitionem) in stadio quod fingis nec fortasse existens, quomodo poteris convincere criticistam de legitimitate transitus a phaenomeno ad noumenum? Poterisne quidquam comprobare aut verificare? Si vel uno temporis puncto supponis te tantum phaenomenum attingere equidem non video quomodo possis logice te umquam a phaenomenis extricare.

Nimis deinde distinguere conaris certitudem philosophicam a vulgari (68). Ista enim solum gradu aliquo accidentali ab illa distinguitur, etiam motivis solidis et quidem ordinis intellectualis, saepe determinatur nec ab ea omnis abest reflexio (69) solumque a philosophica distinguitur, quatenus in stadio vulgaris certitudinis intellectus supponitur incapax clare assignandi huiusmodi motiva solvendique difficultates contra illa forte insurgentes. Reflexionem denique qua intellectus videat num versetur necne in adiunctis normalibus in quibus error non sit possibilis, valorem habere omnino supponendum est. Iterum iterumque verba supra citata clarissimi nostri philosophi repetam: *si suponemos que las ideas nos engañan es imposible la rectificación, pues ésta debería hacerse por medio de otras ideas, y la de éstas por otras...* Quibuscumque igitur excogitatis ad tentandam solutionem problematis critici fundamentalis, huc tandem devenietur, nec aliud praestabitur nisi forte rem clarissimam obscurare.

Demus igitur esse scepticos in ordine *certitudinis reflexae philosophicae,* ut vult saepe laudatus auctor (70), sed illos efficaciter per demonstrationem videlicet et sine recursu ad sensum communem confutari posse omnino negamus. Qui enim prima principia negaret vel de illis dubitaret i. e. non haberet de illis veram certitudinem, partam videlicet motivis ordinis intel-

pour nous faire prendre concience plus pleinement du contenu de l'intuition comme le grossissement d'une forte loupe nous aide a decouvrir les details d'une pièce anatomique, ou d'une fleur que notre œil n'aurait peut-être pas trouvés a lui seul; mais qu'il examinera ensuite facilement sans le secours d'aucun instrument" (P. PICARD, op. c. p. 45). *Resp.* Negandum est suppositum; siquidem conspicilium aliud non habes in casu praeter ipsum intellectum. Quo autem iure intellectu uteris cum de eius aptitudine quaestio instituatur?

(67) Ibid. pp. 4, 5. 15.

(68) "*La certitude vulgaire adhére firmement a son objet d'une manière instintive; superieure au pur empirisme animal qui se contente d'eprouver, elle se hausse jusqu'a l'affirmation catégorique de la realité et de la nature de cet objet mais n'arrive pas a justifier absolument cette affirmation par des raisons intellectuelles. La certitude philosophique, au contraire, justifie ainsi, au moins dans la réflexion, la legitimité de ses affirmations catégoriques*" (Ibid. p. 43 nota).

(69) Omne iudicium etiam spontaneum aliquam includit reflexionem, ut patet ex S. Thoma (I. q. 16, a. 2 et *in Met.* lect. 4) et ex P. Suarez. (*Disp. met.* 8, sect. 3, n. 18).

(70) Ibid. p. 7.

lectualis esset similis trunco, ut dicit Aristoteles, quocum nulla institui posset disputatio; quamvis, sententia S. Thom., "nec talia dicenti credere nobis liceret, quia impossibile est de talibus dubitare. Nec necessarium est, quod quidquid aliquis dicat, in mente suscipiat vel opinetur" (71).

Unde tandem aliquando saltem actus reflectentis valor (iudicii, intuitionis, quomodo velis) valorem habere supponi debet, ut factum certitudinis, quam infraphilosophicam appellas examinare valeas. Ac proinde nihil aliud facis nisi postulas valorem actus qui praecise est in quaestione. En igitur dialellum et postulatum quae tanta diligentia vitare conabaris! (72).

2. SOLUTIO PER IUSTIFICATIONEM IUDICIORUM ORDINIS IDEALIS

Veniamus nunc ad processum Scholae Lovaniensis quo etiam intenditur solvere problema aliter quam per sensum communem, ut iam initio adumbravimus (73).

Si certo affirmamus, inquiunt, duo et duo sunt quatuor, ratio est quia examen terminorum huius iudicii nobis evidenter manifestat eorum identitatem ac proinde habemus conscientiam claram, synthesim minime a nobis fieri sub pressione caece necessitatis; sed quia examen terminorum huiusmodi iudicii imponit nobis evidenter eorum identitatem. Iustificatis hac ratione iudiciis ordinis idealis eo ipso sine petitione principii, sine ulla suppositione, spiritus comprobat suam propriam veracitatem. Solum restat quod inferentia quadam per principium ideale causalitatis assecuretur mens de valore reali huiusmodi terminorum in quo alterum consistit problema (74).

Sed ni fallimur neque hoc processu vitatur dialellum. Nam veritas huiusmodi iudiciorum ordinis idealis seu quod idem est: legitimitas synthesis inter terminos factae, a valore intrinseco seu obiectivitate ideali ipsorum terminorum pendet; iam vero horum valor praecise innititur in istis iudiciis ordinis idealis, quae sunt prima principia. Nam ad obtinendam propositionem veram etiam ordinis idealis unire non sufficit subiectum et praedicatum quaecumque, sed oportet ut termini clare appareant tamquam non chimerici; secus iudicium quod affirmet eorum convenientiam plus valoris forte non habebit quam eius contradictorium.

Nequit ergo stabiliri veritas etiam in ordine ideali quin supponatur iam

(71) *Met.* III, cap. 20 et In XII *Met.* IV, lect. 6.

(72) "*Nous ne pouvons donc, au point ou nous en sommes, nous appuyer logiquement sur aucune opération intellectuelle a moins de renoncer a notre problème ou de le resoudre par une évidente pétition de principe*" (op. c. p. 44).

(73) Responsum sensus communis, iuxta Mercier, est insufficiens. Non enim, ait, disputatur de existentia certitudinis, tamquam status psychologici; sed utrum reflexe nobis constare possit causam aliquam *extrasubiectivam* existere adhaesionum spontanearum (op. c. n. 35).

(74) MERCIER, op. c. pp. 110, 238, 51.

valor obiectivus primorum principiorum, et notionis entis ex qua talia principia efformantur. Ergo vel quaestio est de iustificandis istis notionibus fundamentalibus et primis principiis, vel statuitur, ut de facto accidit, *dogmatismus,* acceptando istas notiones primitivas et fundamentales ex sensu communi seu ex evidentia, tamquam absolute et speculative veras; et actum est de critica sine "suppositionibus" (75).

Opportuna ad rem nostram sunt quae de hoc processu dicebat P. Geny: "processus C. Mercier nobis apparet vix differre ab eo quem adhibet Tongiorgi" (76); immo nos addere audemus, nec ab istis differre quoad substantiam quoscumque alios processus qui apud neoscholasticos ad solvendum problema circumferentur tamquam diversi. In hac quaestione, sicut in multis aliis solet evenire, eadem prorsus res dicitur a multis, quamvis aliqui, nova excogitare sibi videantur, cum vetera et millies dicta, iterum iterumque repetant verbis fortasse obscurioribus. Consulte dixi verbis *obscurioribus;* etenim etiam inter scholasticos aliqui sunt qui optimo desiderio atque magna spe reducendi ad veram viam kantianos omnesque philosophos modernos, faciles nimis forte se praebent in acceptanda eorum terminologia; quae cum sit expressio conceptionis oppositae per diametrum conceptioni philosophicae aristotelicae-scholasticae, nebulosa admodum, omnisque rationis destructiva et ad gignendam obscuritatem valde apta sit oportet.

"La crítica de la razón pura" es la ruina de toda razón, ait Balmes; *ésta se examina a sí propia para suicidarse... Difícilmente se puede encontrar doctrina más dañosa. ¿Qué le resta al espíritu humano si se le quitan los medios para salir de la esfera de lo sensible? ¿A qué se reduce nuestro entendimiento si sus ideas más fundamentales y sus principios elevados no tienen ningún valor para enseñarle algo sobre la naturaleza de las cosas?* (77). Quapropter nec approbare possumus pruritum quemdam analogias continuo inveniendi Kant inter et S. Thomam cum spe tam oppositas doctrinas reconciliandi (78).

Maneat igitur in omnium animo alte defixum problema criticum funda-

(75) Cfr. P. Picard, op. c. pp. 17-20 et Geny, *Critica,* n. 230 (1927). Optime Balmes agit de notione entis primitiva et vere fundamentali (op. c. vol. XVIII, l. 5, pp. 179-180). Praeterea notare oportet quod si attendimus ad sensum hypotheticum iudiciorum ordinis idealis, ut diligenter Balmes animadvertit (ibid. pp. 203 et seqq.) non est cur distinguamus inter iudicia ordinis idealis et realis in ordine ad eorum iustificationem criteriologicam.

(76) Op. c. p. 87 nota.

(77) Op. c. vol. XVIII, lib. 4, nn. 104, 67.

(78) Quae Pius X hac de re statuerit revocare in memoriam opportunum censemus. Postquam dixit modernistarum scripta: "non minus nocitura quam quae contra mores; immo etiam magis, quod christianae vitae initia vitiant", adiunxit: "Non secus iudicandum de quorundam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malae mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes ac *recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei utilitates transferri.* Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat". (Ex M. P. *Sacrorum antistitum,* III, 1 Sept. 1910.)

mentale nullius esse momenti pro illis qui voci sensus communis, quae vox est naturae humanae surdi non sint (79). Unum problema restat magna ex parte psychologicum, videlicet: quem gradum obiectivitatis nonnullis cognitionibus assignare debeamus et quaenam sint principia scientiae legesque evolutionis spiritus humani (80).

Quamquam etiam in hac re, ne a recta via deflectamus sensus communis facem praeferre debet, cuius etiam vox est activitatem spiritus in cognitione minime deformare obiecta sua, seu non offerre nobis ut obiecta (proiecta coram nobis ad extra), productum aliquid subiectivum. Etenim hoc nullo pacto timendum est ex tendentia naturali obiectivationis spiritus nostri; quia, ut optime aiebat clarissimus assistens conventui thomistico anno 1925 Romae habito, "principium est summi momenti in philosophia scholastico-aristotelica, quod utiliter adhiberi posse videtur in explicatione quaestionis criticae; scilicet: *motum naturalem non ducere ad malum*" (81). Agedum malum esset intellectus si quod mere subiectivum est sponte obiectivaret ac proinde natura sua erraret. Cautionibus igitur, quas ipsa natura rationalis indicat, convenienter adhibitis, v. g. quod multae sensationes non praebent fundamentum mensurae nisi *moraliter, non vero mathematice,* nullatenus timendum nobis est syntheses iudiciales merum productum esse nostrae activitatis mentalis (82).

Hac ratione *el examen de los cimientos de la certeza servirá para conocer más a fondo el espíritu humano* (83).

Finem huic labori imponere placet verbis quibus etiam ipse Balmes quaestionem criticam fundamentalem absolvit: *el Criador que ha sacado de la nada a los seres los ha provisto de lo necesario para ejercer sus funciones según el lugar que ocupan en el universo; y una de las primeras necesidades del ser inteligente era la certeza de algunas verdades. ¿Qué puede proponerse en este particular la filosofía, producir certeza?... si algo hubiera podido producir la filosofía en esta parte, habría sido escepticismo, pues que la variedad y oposición de los sistemas eran más propias para engendrar dudas que para disiparlas. Afortunadamente la naturaleza se resiste al escepticismo de una manera insuperable; y los sueños del gabinete de los sabios no transcienden a los usos de la vida del común de los hombres, ni aún de los mismos que los*

(79) "*Si se le examina a fondo se echará de ver que se le ha dado más importancia de la que merece*" (op. c. vol. XVII, l. 2, n. 20).

(80) "*Lo que se debe buscar en esta clase de cuestiones es un conocimiento profundo de los principios de la ciencia y de las leyes que presiden el desarrollo de nuestro espíritu... entonces se puede examinar cómo adquirimos la certeza y en qué se funda*" (op. c. vol. XVI, nn. 339, 13, 337).

(81) J. Dalmau, S. I. *Acta primi Congressus thomistici internationalis,* pp. 211-212 (Romae, 1925). Quod tam opportune tamquam principium solutionis problematis critici propositum fuit, ut auctor lucubratione aliqua explanare velit vehementer cupimus.

(82) P. Nadal, op. c.

(83) Op. c. vol. XVI, n. 35.

(84) Ibid. nn. 31, 33-35, 37.

padecen o los fingen. Esta demostración de la vanidad de los sistemas filosóficos en lo tocante a los fundamentos de la certeza, lejos de conducir al escepticismo, lleva a un punto directamente opuesto; porque haciéndonos apreciar en su justo valor la vanidad de las cavilaciones humanas, y comparando su impotencia con la fuerza irresistible de la naturaleza, nos aparta del necio orgullo de sobreponernos a las leyes dictadas por el Criador a nuestra inteligencia, nos hace entrar en el cauce por donde corre la humanidad en el torrente de los siglos y nos inclina a aceptar con una filosofía juiciosa, lo mismo que de todos modos nos fuerzan a aceptar las leyes de nuestra naturaleza (84).

M. FLORÍ, S. J.

In Collegio Maximo Sarrianensi (Barcinone), Nov. 1928.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO

El problema epistemológico ejerce sobre el entendimiento la fascinación de los abismos; como la metafísica, la de las alturas, la ilusión de las vistas panorámicas. Ambas tienen sus encantos y sus peligros: en las dos se requiere la técnica difícil del equilibrio mental: en una y en otra sólo entendimientos serenos pueden sortear la atracción del abismo y el vértigo de las alturas. Aun a riesgo de dar algún pequeño traspié queremos hoy aventurarnos en ambas empresas: no somos los primeros, ni seremos los últimos; los caminos están, pues, trillados y la historia de la filosofía se encarga de decirnos cuáles de ellos conducen al abismo, cuáles por el contrario hábilmente lo sortean. Entre un idealismo hermético y un realismo candoroso caben muchos matices y grados: en este término medio de prudencia intelectual vamos a colocarnos. La solución del problema criteriológico debe permitirnos fundamentar una metafísica de lo real transcendente. Tal pretensión parece un prejuicio: veremos, no obstante, que es la consecuencia de una desapasionada posición y solución de la cuestión crítica.

Nuestro trabajo, dada la amplitud inmensa del tema y el reducido espacio de que disponemos, sólo puede resultar un modesto ensayo: algunos puntos más secundarios que sin duda serían menester para darle la última mano, tendremos que omitirlos para no alargarnos en demasía: los principales, a nuestro juicio, quedan suficientemente declarados.

PLAN

Introducción. El realismo metafísico como necesidad pragmática.

I. La esencia del conocimiento como principio de la solución del problema.
   1. *Punto de partida de la cuestión crítica.* — 2. *Valor humano de la solución: entre el escepticismo y un optimismo intelectualista.* — 3. *La esencia del conocimiento según Santo Tomás y la objetividad transcendente.*

II. Contenidos cognoscitivos concretos y contenidos objetivos. — Su valor epistemológico.
   1. *Contenidos cognoscitivos concretos.* — *Naturaleza y valor crítico.* — 2. *Posibilidad de una intuición de lo real transcendente.* — 3. *Contenidos cognoscitivos objetivos.* — *Su naturaleza y valor epistemológico.* — 4. *La objetivación transcendente en general. Su posibilidad y sentido.*

III. Legitimidad lógica de un uso transcendente de la razón y de los primeros principios.
   1. *Condiciones y límites del uso de la facultad de lo transcendente.* — 2. *La objetivación metafísica estricta.* — 3. *Valor ontológico, transcendente y objetivo de una noción: justificación transcendental de los primeros principios.* — 4. *Conocimiento analógico de lo transcendente real. Límites de la racionalidad de lo real.*

Conclusión.

INTRODUCCION

EL REALISMO METAFÍSICO COMO NECESIDAD PRAGMÁTICA

En el orden de las ideas como en el moral y el físico hay una especie de inocencia intelectual: el realismo natural y espontáneo de la razón y de los sentidos. No pocos metafísicos de siglos que ya fueron (y no faltan tampoco entre los vivos) gozaron ampliamente de la tranquilidad intelectual que trae consigo: si alguna duda pareció querer turbar la pacífica posesión de la verdad directa, pasó por ellos como una tentación abstracta, o la sofocaron con mano fuerte e imperialista; pocos llegaron a vivir profundamente la duda real, sentir que se bamboleaban los fundamentos de la ciencia. El directismo de que nos dotó la naturaleza como de condición imprescindible para la vida real, les tranquilizaba ampliamente aún en órdenes no tan pragmáticos, como el abstracto y la metafísica.

Nuestra vida intelectual como la física sólo pueden desarrollarse exuberantes a base del directismo: la reflexión es siempre posterior y en los órdenes fundamentales de ambas vidas la reflexión implica una como parálización de la corriente vital: los pensamientos, las emociones... los mismos actos de los sentidos al quererlos poseer demasiado consciente y reflexivamente, quedan como fosilizados, pasan a la región inmoble de lo abstracto (1). Bien sabemos qué es pensar, sentir, querer, ver... al vivirlo directamente y cuán vaporosas nos parecen sus nociones al quererlas fijar en los marcos rígidos de una definición. Por solo el ponderado: "fieri aliud in quantum aliud" y por todas las afiligranadas inquisiciones del conocer, de Santo Tomás y Cayetano (2) (verdaderos magos del abstracto metafísico), nunca sabríamos qué es conocer, si no lo viviésemos (3). Lo abstracto y lo concreto

(1) W. James, *Précis de Psychologie*. Paris, 1927, p. 195-279. — J. Geyser, *Erkenntnistheorie*. Munster, 1922, p. 275-278; 121-128. — G. Dwelshauvers, *Determination du fait mental*: *Revue de Philosophie*, 34 (1927) p. 520-521. — G. Picard, *Le problème critique fondamental*: *Archives de Philosophie*, vol. I, cah. II, 1922, p. 46-48. — A. Messer, *Psychologie*, Stuttgart, 1922, p. 26-27; 358-363.

(2) *Summa Theologica*, I.ª q. 14, art. I; *De Veritate*, q. II, art. II. — Juan de Santo Tomás, *Cursus philosophicus*: *De Anima*, q. IV, art. I. — J. Gredt, *De unione omnium maxima inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum*: *Xenia Thomistica*. Roma, 1925, vol. I, p. 303-318.

(3) Geyser, lug. cit. — Picard, obra citada, p. 48-50.

están separados por un abismo: cuanto más se contempla, más profundo parece y más alejadas sus orillas.

El problema crítico, el planteo de la cuestión de confianza a nuestros sentidos y entendimiento sólo puede ponerse en el terreno de la reflexión (4), y desgraciadamente en él sólo disponemos, en rigor, de conceptos abstractos, reflejos sin vida de lo real: la simultaneidad en la conciencia de nuestros actos concretos y vivos con la reflexión y abstracción produce a veces la ilusión de una continuidad entre ambos campos.

Nuestra misma realidad personalísima se nos deshace entre las manos y queda un yo vacío y sin vida, al quererlo poseer demasiado conscientemente en el terreno reflejo y científico (5). Del "cogito" como hecho reflexivamente conocido en el dominio abstracto, al "sum" real y vivido hay una distancia inmensa, un abismo infranqueable.

La naturaleza organizada admirablemente para la vida no puede menos de ser regida por un mecanismo directista, por un realismo absoluto y total. Seguir otro camino sería paralizar sus movimientos, matarse a sí misma. Reconocer, pues, este realismo y directismo profundo de toda nuestra vida sensitiva e intelectiva es de lealtad filosófica: es un *hecho;* puede ser por tanto un punto de partida seguro... y también de refugio último, caso de ser derrotados por el escepticismo o agnosticismo en el terreno abstracto y transcendente (6).

Admitamos el *hecho* sin temor: mas precisemos su alcance y significado: es de rigor filosófico.

La naturaleza junto con la vida y sus exigencias realistas de inmediacionismo nos ha proporcionado la facultad de reflexionar, el dominio de lo abstracto: el entendimiento tiene los dos oficios, los dos poderes: otro *hecho* que no podemos pasar por alto.

Los problemas, por tanto, podemos y debemos discutirlos para una solución integral y totalmente tranquilizadora, en ambas regiones. Sin negar a la primera sus derechos y realidades, la segunda podrá desarrollarse por lo demás libremente, observar, deducir, precisar los límites, hacer oficio de juez: si sus decisiones no se acomodan a la verdad, la vida real se encargará por sí misma de protestar: la lógica de los hechos no admite tergiversaciones.

El entendimiento humano como facultad *viva* y para la *vida* tiene también sus principios: sólo la reflexión los formulará en juicios y proposiciones lógicamente perfiladas: él los *vive intelectualmente,* son leyes vivas iden-

(4) D. Mercier, *Critériologie,* Louvain, 1923, p. 39-41; 429-431. — J. Maréchal, *Point de Départ de la Métaphysique,* Louvain, cahier V, 1925, p. X-XI; 15-22.
(5) Véanse las notas 1-3.
(6) Mercier, obr. cit., p. 430. — Picard, p. 1-12.

tificadas formalmente con su substancia — son los principios del *sentido común intelectual* — el principio de identidad, de causalidad, de razón suficiente... No dijo, pues, Le Roy, tan desacertadamente, que "el sentido común es una organización práctica del pensar". El pragmatismo es esencial a la vida en cualquier orden: el mismo orden abstracto de la deducción queda reducido a un mínimo en el hombre vulgar, verdadero tipo de la naturaleza espontánea: únicamente en el filósofo adquiere un desarrollo espléndido; de aquí que les sea tan difícil no encontrarse a sí mismos y sus sistemas ideales en el sentido común que a veces nos describen para justificar sus sistemas.

Apenas si hay algún filósofo que no admita los primeros principios como normas vivas y leyes que de *hecho* rigen nuestro entendimiento (7): aceptan el *hecho*: mas no por eso quedan resueltas otras cuestiones no menos importantes para la ciencia. Pocos filósofos se hallarán que, como Augusto Comte, se contenten con la ontología del sentido común, con "les grossières, mais judicieuses indications du bon sens vulgaire, véritable point de départ éternel de toute sage spéculation scientifique" (8); y digan con Duhem: "D'une manière médiate ou immédiate toute assurance de vérité vient du bon sens" (9).

Que una ontología, es decir, una solución realista absoluta del problema crítico sea necesaria para el sentido común y para la vida, es una de las constataciones experimentales, tan magistralmente descritas por Meyerson: "l'homme fait de la métaphysique comme il respire, sans le vouloir et surtout sans s'en douter la plus part du temps" (10). Mas del *hecho* al *derecho* el salto no es fácil de hacer dentro de una lógica escrupulosa. Se puede ser realista en el terreno de la vida, sometiéndose a sus leyes, como a necesidades *lógicamente* injustificables, tiranas de la razón abstracta, y mantener en el terreno *abstracto,* a donde no llegan tales influencias, un escepticismo teórico total, es decir, "qu'une *confiance pratique* dans la valeur de notre intelligence soit impliquée dans l'usage que nous en faisons, l'idealisme le concède sans peine, mais il se refuse absolument à admettre que cet usage pratique nous donne le droit de supposer comme théorétiquement affirmable la valeur absolue de la raison. Qu'il y a donc nécessité subjective d'affirmer et de nier selon les exigences des lois de l'esprit, l'idéalisme le reconnaît, mais que cette nécessité subjective garantisse absolument la valeur objective des tendances qu'elle nous imprime, le dogmatisme l'affirme, l'idéalisme le nie, ou tout au moins suspend son adhésion. La simple constatation de la *nécessité intellectuelle* où

(7) Maréchal, obr. cit., cah. V, p. 44. — E. Goblot, *Traité de Logique.* Paris, 1918, p. 327.
(8) A. Comte, *Cours de Philosophie positive,* vol. III, p. 205.
(9) P. Duhem, *La Science allemande,* I, p. 17.
(10) E. Meyerson, *De l'explication dans les Sciences,* Paris, 1921, I, p. 6.

nous sommes naturellement d'affirmer et de nier ne nous fournit donc pas une solution de *droit* du problème critique" (11).

El problema crítico se presenta en toda su agudeza. No lo esquivemos con soluciones simplistas; ataquémoslo resueltamente y de frente.

I. LA ESENCIA DEL CONOCIMIENTO COMO PRINCIPIO DE LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA

1. Punto de partida de la cuestión crítica

Aceptamos como punto de partida, necesario en toda cuestión, todos los contenidos de nuestra conciencia, con sus pretensiones a la objetividad. No comenzaremos rompiendo nuestros lazos de unión con las cosas y seres diferentes del yo, como si una vez rotos pudiésemos fácilmente reanudarlos a nuestro capricho: no comenzaremos tampoco, como Descartes, por una duda universal real (12), ni pretenderemos justificar nuestros instrumentos de trabajo intelectual por medio de ellos mismos, habiendo comenzado por desconfiar *positivamente* de su valor: quemaríamos nuestras naves. Tampoco comenzaremos por un acto voluntarista de fe en el valor de nuestras facultades, al modo de Renouvier.

Todos estos puntos de partida presuponen ya posiciones tomadas de antemano: el primero incluye el convencimiento íntimo, no confesado, de que el problema crítico conduce a negar la posibilidad del paso entre sujeto y objeto: que la objetividad es una ilusión, una fuerza centrífuga aparente, un escape inútil de energía interna que conviene cerrar desde el principio: el segundo deja traslucir una desconfianza real de nuestras facultades, preliminar a todo examen y discusión del problema, una solución preconcebida, afecta al escepticismo: por fin la solución dictatorial de Renouvier permite entrever el convencimiento interno de la imposibilidad de una solución racional, dentro del orden intelectual.

Mas tampoco aceptamos como punto de partida, ni aún provisorio, los contenidos de conciencia, bajo el aspecto de objetos fenoménicos, según la teoría kantiana. El P. Maréchal describe muy justamente, qué se entiende por objeto fenoménico: "Son todos los contenidos objetivos de nuestra conciencia considerados en sí mismos haciendo abstracción de su inherencia a un sujeto psicológico y de su valor representativo de un objeto ontológico" (13).

(11) Picard, p. 9.
(12) Véase la exposición de la duda cartesiana en Mercier, p. 61-67. — Maréchal, obr. cit., cahier II, Louvain, 1923, p. 32-36.
(13) Maréchal, obr. cit., cah. III, Louvain, 1923, p. 78-79; cah. V, p. 393-394.

Tomados en un sentido *puramente precisivo* pueden ser un legítimo punto de partida y no dejan de presentar ventajas para notar la necesidad de una explicación más consciente y profunda del origen del aspecto *objetivo* que presentan nuestros actos cognoscitivos. Mas, ni se impone necesariamente, ni deja de presentar graves inconvenientes, sin que por eso lo creamos intrínsecamente falso (14).

Partir del objeto fenoménico es aceptar cuando menos un punto de partida *artificial:* todo nuestro ser cognoscente está impregnado de ontología, afirma el ser en sí, según el ser regula la afirmación (15), se siente dirigido, sujeto a lo que es en sí; la pretensión fundamental del conocimiento es estar conforme con el objeto en sí, con el ser extramental, poseer el objeto ontológico; reconocer como un *hecho* esta pretensión y persuasión teórica y práctica, vivida y espontánea de nuestras facultades no es prejuzgar la cuestión de *derecho;* es salir simplemente de un punto de partida *natural:* si un examen crítico de la esencia de nuestras facultades mostrara que tal pretensión objetivista es irrealizable y vana, sería cuestión de atar corto, de cerrar ese escape de energía, como de efectos nulos; reconocerle a lo más un valor práctico, no racional, ni lógicamente justificable ante la razón especulativa; o decir con Kant que posee un valor teórico de *ideal,* de idea límite (16), de acicate científico. A muchos repugnará esta dualidad, que pudiera resultar de la solución de la cuestión crítica: dualidad fundamentalmente irreductible en tal caso: "la vida toda sensitiva e intelectiva profundamente, ineludiblemente objetivista a lo ontológico, mas el reino de la razón abstracta proclamando injustificable racionalmente tal tendencia realista"; mas esta dualidad, sólo puede, en el punto de partida criteriológico, disgustar a los que llevan dentro una ontología preconcebida como verdadera, a los que presuponen "la racionalidad necesaria de todo el ser, racionalidad justificable por la razón humana." — No decimos que tales principios sean falsos, solamente advertimos al lector que usar de ellos antes de haber resuelto la cuestión fundamental epistemológica, es simplemente edificar en el aire. Como dice muy atinadamente el Cardenal Mercier: "Pour donner au débat entre le scepticisme et le dogmatisme une portée sérieuse, il faut se ressouvenir de la faculté que possède l'homme de réfléchir sur ses actes. La bête n'a point de certitude consciemment motivée, parce qu'elle ne réfléchit pas. L'homme, à l'instar de la bête, a des adhésions spontanées, auxquelles sa nature l'empêche de se soustraire, mais il a en outre le privilège de revenir sur ses adhésions premières, d'en chercher réflexivement la cause et c'est tout juste au moment de ce rétour de la réflexion sur la

(14) Así opina el ilustre MARITAIN: *Réflexions sur l'intelligence...,* Paris, 1924, p. 40-42, contra MARÉCHAL, cah. V, p. 393-394 (nota).

(15) MARITAIN, obr. cit., p. 42-43; 322-323.

(16) J. KANT, *Kritik der reinen Vernunft,* edic. de *Philosophische Bibliothek,* por T. VALENTINER, vol. 37, Leipzig, 1922, p. 494-567.

nature spontanée, que naît le veritable problème qui met en présence les sceptiques, j'entends les sceptiques réels en chair et en os, et les dogmatistes. La vraie question entre les premiers et les seconds n'est pas de savoir si l'âme humaine trouve en elle des assentiments certains, c'est-à-dire, spontanément irrésistibles, c'est chose accordée, et si quelqu'un s'avisait de le nier il supprimerait le débat, faute d'objet a débattre; la question est de savoir si, oui ou non, l'intelligence peut justifier, *dans le domaine de la réflexion,* la certitude de nos adhésions spontanéees. Dans l'affirmative, le dogmatisme a raison et la certitude qui n'était que spontanée jusqu'alors, revêt le charactère d'une certitude réfléchie scientifique: dans la négative, il y a désaccord entre l'activité spontanée et l'activité réfléchie de l'esprit, et il n'y a qu'une conclusion désespérante à tirer de là, c'est que la machine humaine est mal faite. La distinction entre la certitude *spontanée* et la certitude *réfléchie* est capitale en critériologie et c'est pour la négliger ou ne pas y appuyer que l'on comprend souvent mal la portée de la question de la certitude" (17).

Partiremos, pues, no de una duda *real,* dentro de la cuestión de *derecho,* sino simplemente de una *suspensión consciente del juicio* sobre el problema en debate — "la veracidad de nuestras facultades en sus pretensiones objetivistas y ontológicas", — y aceptaremos *los hechos* y todo lo que la razón nos muestre ser *condición de posibilidad de los hechos,* punto de partida seguro e imparcial para escépticos y dogmáticos de todo matiz: no nos inclinaremos por de pronto ni al sí ni al no, aguardaremos confiadamente el resultado del análisis: practicaremos, no una επoχή brutal e imposible en el terreno de la vida intelectual y sensitiva, espontánea e irresistible, sino una abstención intelectual en el terreno abstracto, en el orden reflejo consciente, perfectamente lícita, más aún, exigida por el desapasionamiento y frialdad de la razón abstracta (18).

Mas, ¿con qué medios contamos? Kant se sirvió del célebre "análisis transcendental" (19). — Si no dispusiésemos más que de las facultades de percepción directa y sólo nos hubiese sido dado un uso natural y directo del entendimiento; y del discurso únicamente pudiésemos valernos como de medio para la vida real; si, en una palabra, el orden abstracto no estuviese en nuestra mano con la amplitud, independencia y uso consciente con que realmente lo poseemos, sería imposible resolver la cuestión epistemológica, mejor, ni siquiera nos la hubiésemos planteado, como nunca se la plantean los hombres de acción: y todos lo somos en mayor o menor grado en muchos asuntos. Mas la misma estructura del pensamiento abstracto que permite

(17) MERCIER, p. 430.
(18) PICARD, p. 42-43.
(19) KANT, *Kritik der r. V.,* p. 67-71; MARÉCHAL, cah. III, p. 78-79; cah. V, p. 13-32; 387-395: A. MESSER, *Kommentar zu Kantskritik der reinen Vernunft,* Stuttgart, 1922, p. 39-40.

presentar la cuestión, nos da medios para resolverla. La región abstracta es de condición serena y transparente, antipragmática: el directismo de la vida real apenas si llega a influir en el verdadero filósofo; todo allí es intelectualmente consciente: trabaja la razón con manos tan finas y sutiles, maneja instrumentos tan delicados y poderosos como el principio de identidad y las normas de la lógica; la existencia y las cualidades de la razón abstracta son otros tantos *hechos* que precisa admitir en el punto de partida de la cuestión crítica: de otro modo nos privaríamos de un instrumento indispensable (20).

Notemos con cuidado que para proceder correctamente en esta cuestión, es imprescindible señalar un juez sin apelación, que posea legítimamente con evidencia indiscutible el derecho de pronunciar sentencia. Junto con los *hechos* que nos sirven de punto de partida, colocando en la misma categoría de *hechos* los atributos de la razón abstracta y sus principios, es necesario de toda necesidad reconocer un *derecho:* un principio capaz de dar a la solución un valor incondicional, necesario, como que sobre él hemos de levantar la metafísica entera. ¿Bastará, vgr., admitir el principio de identidad y de razón suficiente, *únicamente* como leyes que de *hecho* rigen nuestra vida intelectual (21), como *normas prácticas* de nuestra estructura racional? Sería prejuzgar la cuestión del valor de la razón teórica: porque, y este es uno de los puntos más delicados del problema crítico, hay que justificar también el valor metafísico, el uso transcendente (hablando a lo Kant) de la razón. ¿Mas no parece por igual causa una precipitación temeraria admitir la razón el principio de identidad y de razón suficiente como jueces natos por *derecho* propio, capaces de sentenciar sobre el valor metafísico de las ideas? (22). Y de otra parte, si el principio o principios de que nos sirvamos para la solución del problema ontológico no pertenecen ya por constitución al nuevo terreno, ¿cómo podrán prestar una seguridad y propiedades que no poseen? Admitir el valor transcendental de la razón y de sus decisiones en el punto de partida es dogmatismo, al parecer injustificable (23), mas si no lo aceptamos sino como *simple hecho,* ¿por dónde se nos abrirá camino a una solución *posiblemente* metafísica? Si hemos de plantear el problema de forma que nada prejuzguemos sobre la posibilidad o imposibilidad de una metafísica, el principio o principios con que decidamos, deben por igual causa poder pertenecer al orden metafísico: mas ¿con qué medios decidiremos esta pregunta fundamental y primera?

Puesto en esta amplitud el problema epistemológico parece insoluble: una circunferencia sin comienzo absoluto posible: antes de tantear una so-

(20) Picard, p. 24-25.
(21) Maréchal, cah. V, p. 44.
(22) Mercier, p. 106-113.
(23) Mercier, p. 106-113; 433-440.

lución hemos de avanzar otros puntos preliminares que nos servirán de orientación.

2. Valor humano de la solución: entre el escepticismo y un optimismo intelectualista

Nada más necesario al comenzar la crítica de la razón que precisar exactamente los medios de que vamos a valernos para la solución del problema, analizando severamente si incluyen algún presupuesto dogmático injustificado, o si son realmente instrumentos aptos para el fin que pretendemos.

Parece imposible averiguar el valor de la razón sin presuponerlo, o implícita o explícitamente, lo que es completamente igual para nuestra cuestión (24); la aptitud del entendimiento para alcanzar la verdad parece ser un postulado necesario, imprescindible. Entre una duda escéptica y positiva de la verdad de nuestras facultades y la afirmación y postulación dogmática, a nombre de la evidencia, de su veracidad, ¿no cabrán otras posiciones prudentes y más desapasionadas?

El único punto de partida de la cuestión crítica libre de dogmatismo y escepticismo lo constituyen *los hechos*. Valoremos su alcance epistemológico.

Primer hecho fundamental. Se dan en nosotros muchísimos contenidos cognoscitivos, unos *abstractos,* vgr., contenido intencional de las ideas de integral, transfinitos de Cántor,... ser abstracto, unidad...; otros *concretos,* vgr., posesión cognoscitiva consciente de nuestra realidad, entender real, sentir... cuyas características serán objeto de los párrafos siguientes. Todos del orden cognoscitivo, todos nos proporcionan ideas, conocimientos... Admitimos todas sus tendencias inmanentistas y objetivas, como otros *tantos hechos.*

Segundo hecho fundamental. Existencia en nosotros de la facultad de reflexionar. Los contenidos cognoscitivos conscientes pueden ser sometidos a un examen y análisis interno, nos podemos aplicar a notar mejor, más claramente sus matices y caracteres, a compararlos entre sí, sin guiarnos por ninguna teoría *interpretativa* de los *hechos,* sino por una mera y pura constatación, que no prejuzga nada, deja al hecho, simple hecho; todo se reduce a una catalogación consciente de los contenidos cognoscitivos y sus notas.

Tercer hecho fundamental. Existencia en nosotros de una facultad discursiva. No nos contentamos con analizar lo *inmediatamente* dado y ver las relaciones (diferencias y semejanzas) que espontáneamente saltan a la vista refleja y directa, vgr., diferencia entre un entender concreto y sentir,

(24) Mercier, p. 111-113; 438-440.

entre el concepto de integral y la conciencia de un esfuerzo real (25), sino tendemos a descubrir relaciones *mediatas*, a unir contenidos cognoscitivos por medio de la afirmación de su identidad total o parcial, a negar la identidad intencional o real de otros, a poner orden de condición a condicionado, de principio a consecuencia...

Es manifiesto que el segundo y tercer hecho fundamental, facultades (no se entienda en un sentido sistemáticamente metafísico) de reflexionar y discurrir son instrumentos de elaboración de los *hechos fundamentales primitivos* (26). ¿Cómo debemos usar de ellos evitando el dogmatismo y el escepticismo?

Comencemos notando un punto fundamentalísimo, aunque tal vez disguste al dogmatismo corriente en ciertos autores y al optimismo intelectualista que, o en el campo metafísico o en el científico, constituye nota muy común modernamente.

"La solución de la cuestión epistemológica, de la posibilidad y valor de la metafísica, de las matemáticas y demás ciencias con sus pretensiones de necesidad, universalidad... depende, no de la validez de los discursos, reflexiones y pruebas de una razón *humana típica*, sino de la estructura de MI conciencia personal y del estado y funcionamiento ACTUAL de MI razón. Depende de un *hecho* y éste no formalmente del terreno científico."

El uso de *mi razón* personal, de *mis hechos internos* es imprescindible: aunque se diese una razón típica, cual la querrían los modernos partidarios del idealismo transcendental (27), sus argumentos sólo pasando por *mi razón*, me permitirían solventar la cuestión, los demás podrán ayudarme, admitámoslo como *hecho*, sin meternos en pruebas de *derecho*, que ya suponen resuelta la cuestión, mas sin mi cooperación, sin contar con el estado actual de la estructura personal de mi razón, la cuestión no admite solución. Una solución hecha por seres diferentes del yo, todo lo sabios que queramos, en las mejores condiciones, nada nos aprovechará, si no pasa por mi yo singular, si no se somete a la cuestión crítica que yo me planteo a mí mismo y en mí mismo. Acostumbrados a dejarnos llevar de nuestras tendencias objetivistas, del aspecto de independencia objetiva de las ciencias, de su necesidad, universalidad, eternidad... es fácil olvidar el vulgar dueño a que pertenecen y del que dependen.

A muchos filósofos ha estorbado (28) esta intromisión necesaria del yo

(25) GEYSER, p. 152-156; sobre todo ns. 127-128.

(26) MERCIER, p. 39-41.

(27) Véase una clara exposición del idealismo transcendental moderno, en A. MESSER: *Einführung in die Erkenntnistheorie*, Leipzig, 1027, p. 133-151; y bibliografía en p. 258-259: GEYSER. Obr. cit., p. 17-40.

(28) G. FICHTE, *Sonnenklarer Bericht*, edic. de *Philosophische Bibliothek*, vol. III, por F. MEDICUS, p. 545-644; véase la hermosa traducción de A. Valensin: *Archives de Philosophie*, vol. IV, cah. II, 1926, bajo el título *L'essence de la théorie de la Science*.

singular; y ciertamente el yo singular comparado con el conjunto de elementos abstractos y necesarios de la ciencia, comparado con su universalidad y necesidad parece poseerlos de contrabando: esa identidad objetiva, esa unión indisoluble de ciencia universal, necesaria, lógica, deductiva con otros elementos singulares, contingentes, prelógicos... parece dar un compuesto anticientífico, sobre quien parece imponerse en nombre de la ciencia *una abstracción:* con todo, fenómeno tan extraño, casi absurdo, no podemos aniquilarlo sin aniquilarnos: al prescindir del yo, nos consolamos imaginando una ciencia como subsistente en sí, el reino de las verdades todas viviendo una vida necesaria, eterna, inconmovible: el yo resulta un punto del todo secundario, fuera del orden científico; mas por muy verdadero que concedamos ser lo dicho, no deja de ser certísimo que al plantearnos la cuestión crítica, tenemos que volver necesariamente al pobrecito yo: lo que es en sí, sólo lo podemos averiguar por lo que es en mí.

Mas puestos en este terreno, ¿no se impone el escepticismo más radical, o un inmanentismo hermético? De ningún modo, sino simplemente, *una humanización de la ciencia,* sin pretensiones divinas o angélicas irrealizables. Una moderación humana frente a un intelectualismo exageradamente optimista.

Valiéndonos de los tres grupos de hechos fundamentales, que hemos señalado, podemos discurrir de la siguiente manera: supongamos que después de largas investigaciones, cuidadosamente revisadas una y otra vez, hemos conseguido ir descartando puntos de vista falaces y erróneos, de modo que las conclusiones nos parezcan evidentes, irreformables, que vemos su verdad y ningún resquicio parece quedar por donde entre la menor duda racional y positiva, es decir, hemos agotado todos los recursos *sujetivos* (atención, repetición, consultas...) y *objetivos* (examen de las nociones, relaciones objetivas entre ellas, reducción a principios clarísimos y que tenemos por primeros, armonía total con los demás datos...) para alcanzar la verdad: digo que "en tal caso toda duda positiva o negativa o suspensión del juicio sobre la veracidad de nuestras facultades, sobre si han funcionado o no bien, sobre si tal vez su estructura interna está viciada y por no disponer de otras no podemos controlarlo... dudas, por tanto, sobre el valor objetivo de lo adquirido, son *humanamente absurdas* y *humanamente inútiles:* de consiguiente estamos en posesión de una verdad *absolutamente cierta* y válida *para nosotros,* y válida para lo que *es en sí,* en cuanto está en nosotros: pretender no sé qué clases más de seguridades es desear imposibles, querer disponer de un entendimiento divino, angélico o típico abstracto, utopías evidentes."

Agotados *todos mis recursos* objetivos y sujetivos, una ulterior duda racional resulta *inútil:* pues ya no dispongo de medios para salir de ella: *inútil,* pues carece de finalidad, ya que sólo disponiendo de un entendimiento

de clase diferente del mío (angélico, divino, típico, entendimiento objetivo de B. Bauch, conciencia científica de H. Cohen...) (29) podría valerme para inquisiciones más finas, pretensión evidentemente descaminada e inútil.

Dejándonos guiar por *nuestra razón* en tal caso, obedecemos no sólo a una necesidad ineludible, sino evitamos un escepticismo desesperado que *sin motivos sujetivos y objetivos* se obstina sin más en no fiarse de sí mismo, temiendo estar tal vez mal formado, padecer ilusiones objetivas por naturales, irremediables...; falta positiva de lealtad humana científica y prejuicio declarado en el punto de partida epistemológico; y a la vez no caemos en un optimismo intelectualista, que tampoco se contenta con las fuerzas naturales de nuestra razón humana y por querer trabajar con un entendimiento semidivino, típico-abstracto, desconfía del nuestro actual tal y como realmente nos ha sido dado y pide para las conclusiones un valor totalmente independiente de mi estructura, un modo de conocer puramente objetivo sin influencias de la estructura actual del yo...: escepticismo velado, pecado científico antihumano por exceso: la posición prudente y leal es contentarse con lo que nos da de luz objetiva y de certeza nuestra razón natural, una vez empleados todos los medios de que disponemos, que no son ni pocos ni débiles, como veremos.

Una duda ulterior resulta además *humanamente absurda*: equivale a destruir nuestra razón y querer volverla a construir por ella misma y sus medios: pretendemos a veces sumergirnos en el mar inmenso de la ciencia, dejando a la orilla nuestro yo singular, cientificarnos (si vale la palabra), objetivarnos del todo para que el yo singular y su estructura actual no nos estorbe; querríamos trabajar con una razón típica, angélica, divina: y no vemos que tal pretensión nos aniquila (30): soñamos que de las cenizas de nuestra modesta realidad nace el ave fénix de una ciencia necesaria, inmutable, eterna, casi tan perfecta como la que posee Dios, como la que construiría una razón típica, que imaginamos *nosotros* con la *nuestra*.

De consiguiente, ateniéndonos a nuestra estructura intelectual singular actual, podemos alcanzar, agotando todos los recursos si fuese menester, una *certeza objetiva humanamente absoluta*: una evidencia de verdad *humanamente saciadora del todo*, llegar a una seguridad *humanamente inconmovible*: y como somos *sólo hombres* por más que hagamos, deberemos llamar y nos aparecerá tal certeza, *simplemente absoluta*: las mismas evidencias, seguridades y certezas típicas que nos forjamos, no disponiendo de *facultades no-humanas* para percibirlas, quedan reducidas a tentativas ilusionadoras de escapar del yo, sin efecto alguno por dicha nuestra.

(29) B. Bauch, *Anfangsgründe der Philosophie*, Gotha, 1920, p. 65. Véase en Messer, *Einführung*, etc., p. 135-143; Geyser, p. 13-17.
(30) Fichte, obr. citada.

A la entrada de la crítica no podemos pretender, sin caer en círculo vicioso o en dogmatismo, otra justificación del valor de nuestra razón: la anterior, que llamaremos *transcendental-humana*, usando del término transcendental por alguna analogía con la significación kantiana (31), pues es una condición que hace posible *nuestra misma realidad actual de hombres*, basta para poder usar del discurso y de la reflexión, que ayudados de todos los medios internos de que nos dotó la naturaleza, nos permitirá llegar a una certeza *humanamente absoluta*, es decir, *absoluta simplemente*, pues todas las demás que imaginamos resultan imposible de adquirir y entender y absurdo el pretenderlas. Todo lo que edifiquemos será fundamental y formalmente *humano:* ¿y qué más podemos racional y aún absolutamente desear, si no queremos perderlo todo, perdiendo el ser de hombres, por adquirir todo lo *no-humano?*

El método *crítico-natural-humano* se reducirá a un examen reflejo de los hechos internos, de su valor cognoscitivo, de su estructura objetiva, de su alcance científico, la reflexión y la deducción nos permitirán establecer un sistema de condiciones, de límites del funcionamiento legítimo humano de nuestros recursos intelectuales, fijar las condiciones de posibilidad del conocimiento del *no-yo*, de una metafísica de base humana, de ciencias humanas... y una vez hayamos agotado todos los medios del discurso la evidencia que resulte nos saciará del todo; *racionalmente* no podremos pedir más, habremos llegado al término *absoluto humano:* pedir más, si es que sabemos concreta y claramente qué es un más allá, supone una desconfianza irracional de nuestra razón: dogmatismo optimista y escepticismo son dos pecados de raíz común, un pecado de suicidio humano para hacernos ángeles o dioses.

Llegamos, pues, a una justificación indirecta o ad absurdum de la veracidad, de la recta estructura de nuestras facultades; desconfiar de ellas, después de puestos todos los medios de evitar el error, es inútil y absurdo: usaremos, pues, confiadamente del discurso y de nuestros medios internos sin petición alguna de principio.

Las consecuencias importantísimas de esta *humanización de la ciencia* las hallará el lector en los capítulos siguientes.

3. La esencia del conocimiento según Santo Tomás y la objetividad transcendente

Un camino al parecer muy practicable y seguro y que ataca la cuestión en toda su amplitud sería sin duda examinar detenidamente la esencia del conocer tal como se nos presenta en la conciencia. Nadie más profundamente que

(31) Véase nota 19.

Santo Tomás y Cayetano han penetrado en la estructura del conocer. "Los seres cognoscitivos se diferencian de los que no lo son, nos dice Santo Tomás, en que éstos sólo poseen su forma propia, mas el cognoscente está hecho de manera que pueda gozar también de las de otros, ya que la especie del objeto conocido se encuentra en el cognoscente: es, pues, cosa clara que la constitución del ser no cognoscitivo es más estrecha y limitada: al contrario los conocedores poseen una mayor amplitud y extensión: muy bien por tanto dijo el filósofo (III *de Anima)* que el alma es en alguna manera todas las cosas" (32): y muy hermosamente también en la cuestión disputada sobre la verdad (33): "Una cosa puede ser perfecta de dos maneras... Primera, atendiendo a la perfección de su ser, medida según su especie. Mas porque el ser específico de una cosa es distinto del de otra, por eso a cada ser particular le falta tanta perfección, cuanta poseen los de diferente especie: cada cosa particular, por tanto, considerada aparte es necesariamente imperfecta: sólo el universo es perfecto, como integrado de las perfecciones de todas sus partes. Para remediar de algún modo esta imperfección del ser particular existe un modo especial de poseer el ser en las cosas creadas, de manera que la perfección de las demás pueda hallarse en una determinada y este carácter lo presenta la perfección propia del cognoscente en cuanto tal, pues para conocer es necesario que lo conocido esté de algún modo en el que conoce... y según este modo de ser, es muy posible que en una sola cosa se encuentre la perfección de todo el universo. Esta es, por tanto, la suma perfección a que puede llegar el alma según los filósofos, que quede en ella delineado todo el orden del universo y de sus causas...

"Mas la perfección de un ser no puede hallarse en otro según los caracteres que el primero tiene en sí mismo, y por tanto, si ha de hallarse en otro ser, preciso le será dejar al lado las particularidades que lo determinaban: y pues las formas y las perfeccions sólo por la materia quedan determinadas, de aquí que sea menester separarlas de élla para que sean cognoscibles: y por igual causa, es menester que el cognoscente sea inmaterial, de lo contrario la perfección recibida en él, quedaría de nuevo determinada y no sería cognoscible, a saber, ser perfección de un ser y sin embargo poderse hallar en otro."

Oigamos también al inmortal Cayetano: "Es preciso saber que la diferencia entre los seres conocedores y los que no lo son, consiste principalmente en esto: que el ser conocedor es en acto o en potencia, el mismo ser conocido; mas la materia nunca se identifica con la forma.

(32) *Summa Theolog.*, 1.ª q. 14, art. I. "cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent, sini formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, et extensionem; propter quod dicit Philosophus (3, *de Anima*) quod anima est quodammodo omnia."

(33) *De Veritate*, q. II, art. II.

"De esta diferencia en el orden del ser, síguese otra en el de la unidad, a saber, que el cognoscente y lo conocido están mucho más unidos que la materia y la forma, como dijo magistralmente Averroes (III *de Anima,* comm. V). Y de ahí conoceremos que la diferencia aducida está en lo verdadero, porque todas las maneras ordinarias de concebir y concluir concuerdan perfectamente con lo dicho: a saber, que entre el conocedor y lo conocido se salva la diversidad a la vez que su unión: que lo conocido disfruta de una entidad intencional dentro del cognoscente y que en ninguna clase de ser pueden ser tan perfectas la materia y la forma, el sujeto y los accidentes que el uno se identifique con el otro, salvándose cuidadosamente sus propias naturalezas, como sabemos suceder entre el cognoscente y lo conocido,— y la necesidad de una tal posición viene de dos causas: una es: que la operación de un ser sale de él en cuanto está en acto (III *Physic.);* la otra, que lo conocido es principio especificador del acto de conocer (XV *Metaphys.).* De lo cual se sigue, que debiendo ser el cognoscente principio suficiente de su propia operación que es conocer (atributo común a todas las naturalezas perfectas) conviene también que se dé un principio especificador del conocimiento como acto, principio que es el objeto conocido. Si a lo dicho se añade (cf. II *de Caelo)* que cada ser está hecho para su operación, se seguirá que la esencia del ser cognoscitivo está estructurada de tan sutil manera que ha de ser o en acto o en potencia el objeto mismo conocido: lo que equivale a ser no sólo ella misma, sino los otros seres, como dice la letra. Y si vuelves ahora la vista a los demás seres, verás que la diferencia entre los cognoscentes y los que no lo son, queda declarada por lo siguiente: los demás seres, o reciben las formas para las operaciones de las mismas o para las operaciones de un tercero, del compuesto de receptor y recibido. Ejemplo de lo primero es el agua caliente y en general lo que pasa entre sujeto y formas accidentales recibidas: el calentar no es operación propia del agua, sino del calor. Un ejemplo de lo segundo se presenta en las formas sustanciales, pues la materia no recibe la forma para operaciones de la misma materia, sino del compuesto de ella y de la forma. Mas el cognoscente al recibir lo conocido, no lo acepta para la operación de algún compuesto que de ello pudiera resultar, ni para las operaciones propias del objeto conocido, sino únicamente para especificar la operación propia del conocedor" (34).

En Juan de Santo Tomás no faltan frases menos profundas: "Cognoscentia autem in hoc elevantur supra non cognoscentia, quia id quod est alterius ut alterius seu prout manet distinctum in altero, possunt in se recipere, ita quod in se sunt, sed etiam possunt fieri alia a se" (35).

(34) *Comentarios* de CAYETANO a I.ª q. 14 art. I. edic. Leonina, Roma, 1888, vol. 4, p. 167-168.

(35) *Cursus philosophicus, De Anima,* q. IV, art. I.

Estudiemos cómo a base de estas y semejantes ideas algunos escolásticos modernos pretenden resolver la cuestión crítica.

"Selon la philosophie thomiste — argumenta el notable tomista F. Maquart (36), — la moins contestable et la moins contestée, toute forme est reçue *subjectivement* dans la matière, c'est-à-dire, comme la forme de cette matière. La matière la reçoit comme sienne... Nous constatons en nous que la connaissance est *objective:* elle résulte donc d'une union *non-subjective* d'une forme à un sujet connaissant: elle ne saurait par conséquent être l'effet de l'exercice de la double causalité *matérielle-formelle,* même métaphysique du sujet connaissant et de l'objet connu. Comment dès lors exprimer cette union spéciale qui est la contradiction même de l'union selon la puissance et l'acte, union justement nommée, du nom de la causalité qui entre en jeu, union *matérielle* c'est-à-dire selon una causalité matérielle) ou union *subjective?* Comme nous ne connaissons que par analogie ce qui transcende l'ordre matériel, si nous voulons exprimer *ex propiis* cette union spéciale, il faut nous résoudre à en parler négativement, ou relativement à ce qui se passe dans l'ordre matériel. Negativament nous dirons que l'union de l'autre en tant qu'autre dans la connaissance est une union *immatérielle,* non pas nécessairement de l'ordre de la spiritualité au sens strict, mais une union qui n'est pas de l'ordre de la *causalité matérielle.* Relativement, nous dirons qu'elle est différente de l'union de la matière et de la forme, de la puissance et de l'acte..."

"Ainsi, tandis que de l'union selon la *causalité matérielle* (union subjective) résulte *un composé,* de l'union *immatérielle* (union objective), qui seule sauvegarde l'*altérité* de l'objet et du sujet, le sujet *devient* l'objet... Le charactère spécial de cette union *intime* de l'objet et du sujet, est-il besoin de l'ajouter, explique, avec *l'altérité* de l'objet reçu, l'*objetivité* de la connaissance. Les deux choses sont liées si étroitement qu'elles ne sont qu'un même effet de la réception *immatérielle,* qui est par sa nature *non subjective,* c'est-à-dire, *objective.* Il est dès lors impossible de parler de connaissance, selon la doctrine de saint Thomas, sans admettre en même temps son objectivité. Ainsi, avons nous quelque peine à comprendre pourquoi le R. P. Maréchal dans les textes que nous avons reproduits, distingue, dans la connaissance, la prise de conscience et l'objectivité, attribuant avec Caiétan, pense-t-il, la prise de conscience à la réception immatérielle et cherchant à l'objectivité une autre cause."

Partiendo de la imposibilidad de negar al conocimiento tal como *de hecho* se presenta a la conciencia sus tendencias y funcionalismo objetivo en el sentido ontológico de la palabra, Maritain argumenta de la manera siguiente: "Toute opération a *un terme* sur lequel elle porte et un *principe* qui la spécifie;

(36) F. Maquart, *Connaissance, verité et objet formel*: *Revue Thomiste,* 11 (1928), p. 356-399.

ainsi l'opération de l'artiste spécifiée par l'œuvre à faire dont celui-ci a l'idée, porte sur telle matière qu'il façonne: ou bien, dans un autre ordre, l'opération de nutrition spécifiée par cet objet — entretenir la substance de l'organisme — porte sur tel aliment qu'elle incorpore au vivant.

"Or, dans l'opération de connaître, le principe de spécification ne peut être, ni, comme dans le premier cas, une forme reçue par le sujet en vertu de la connaissance elle-même (ce qui nous enfermerait dans un cercle), ni, comme dans le second cas, une fin à laquelle le sujet soit naturellement déterminé dans son être propre: les opérations de nature en effet sont limitées par l'être propre du sujet et par rapport à elles l'opération de la connaissance a comme une immensité: je ne peux me nourrir que de ce qui convient à mon spèce, je peux voir tout ce que la lumière éclaire.

"Dans l'opération de connaître *le principe de spécification ne peut donc être que le terme lui-même sur lequel porte l'opération,* c'est-à-dire, le chose connue, l'objet. C'est l'objet connu qui spécifie la connaissance.

"Mais ce qui spécifie tient comme tel ce qui est spécifié sous sa dépendance et n'en dépend pas. La mesure et la règle ne dépendent pas en tant que telles de la chose réglée et mesurée. Donc l'objet, la chose connue, le terme atteint par l'intelligence, est quelque chose qui ne dépend pas de l'intelligence elle-même et de son acte de connaître, mais au contraire qui les tient sous sa dépendance. Spécifiée par l'objet connu, l'intelligence en connaissant atteint quelque chose d'autre qu'elle et qui ne dépend pas d'elle. Cela même qu'elle voit partout, l'être, elle l'atteint bien indépendant d'elle" (37).

De consiguiente la objetividad, una cierta adecuación entre sujeto y objeto es una de las condiciones de posibilidad del *hecho* indiscutible de conocer; la crítica nos señalará obstáculos que evitar y espejismos falaces, mas en principio un conocimiento del no-yo, de lo transcendente es no sólo posible, sino condición de posibilidad del hecho de conocer. La cuestión crítica queda resuelta fundamentalmente y por el método, que llamaría Kant, transcendental, por una reflexión consciente sobre el acto de conocer poniendo de relieve su estructura y las condiciones de posibilidad sin las cuales es irrealizable tal como de *hecho* se nos presenta.

Argumentaciones semejantes, fundadas en el aspecto de signo o medio que presentan las especies y los inconvenientes de ser ellas en sí mismas término de la intelección sin ulterior relación al objeto... pueden verse en muchos modernos escolásticos (38).

Para proceder con orden y deferencia no rechazaremos de plano los principios que los notables escritores aducidos ponen por base a su argumentación:

(37) MARITAIN, *Réflexions...*, p. 42-43; 322-323.
(38) GREDT, art. cit., p. 304-308; GARRIGOU-LAGRANGE *Dieu, son existance, et sa nature,* París, 1923, p. 131-137.

más de un lector dudará que de tan sencilla manera quede desatado el nudo principal de la cuestión crítica: los artículos siguientes mostrarán, si no nos engañamos, que la solución no es tan sencilla, ni admite respuesta igual para todas las especies del conocer. Nos serviremos, como de único instrumento lícito, de la reflexión transcendental: partiendo de los *hechos,* estudiar su estructura por análisis y fijar las condiciones de posibilidad sin las cuales serían imposibles y no se presentarían tales hechos en nuestra conciencia.

II. CONTENIDOS COGNOSCITIVOS CONCRETOS Y CONTENIDOS OBJETIVOS — SU VALOR EPISTEMOLÓGICO

1. Contenidos cognoscitivos concretos — naturaleza y valor crítico

Comencemos estudiando el carácter y grado de objetividad que presentan nuestros conocimientos espontáneos. Una simple constatación psicológica permite distinguir dos especies completamente diferentes de objetividad, que llamaremos *abstracta* y *concreta.* Todo fenómeno consciente presenta siempre a la conciencia un *contenido (Inhalt,* de los alemanes) de diversos matices, según los casos. Por la conciencia sabemos qué es entender, raciocinar, ver, sentir, desear, querer,... deleite, dolor, amor, etc... qué es, más especialmente ser *ser real,* vivir nuestra realidad, singular en cada acto, sentirnos obrar y vivir. Podremos discrepar, ya que no nos es dado directamente, al clasificar en predicamentos y querer definir técnicamente tales fenómenos; al pretender traducir y codificarlos en la región de lo abstracto, mas su realidad *concreta,* sus diferencias *concretas* no están sujetas a discusión, nos son dadas directamente (39), son *intuídas* (aunque algún tanto confusamente en relación a la distinción y sistematización lógicas del pensamiento abstracto), mas en el orden concreto, que después de todo, es el propio y eminentemente real, son intuiciones clarísimas. Como dice muy atinadamente Geyser (40): "A base de estas intuiciones de nuestra conciencia quedarán impregnados de sentido y contenido intuitivo los conceptos abstractos y sus relaciones tales como existir, esencia, relación, modo de ser, percepción, querer... y serán levantados del rango de palabras huecas y esquemas gramaticales a la categoría de expresiones preñadas de significación." — Pues bien, todos estos fenómenos conscientes poseen un contenido, mas éste no siempre toma la forma y caracteres de "*contenido objetivo*", no siempre presenta la oposición de objeto a sujeto, esa dualidad innegable de muchos actos internos: en este grupo cabe clasificar actos conscientes llenos de contenido vital, como sentir, dolor, conciencia

(39) Geyser, obr. cit, p. 147-155.
(40) Geyser, p. 155, p. 274-275.

de nuestra realidad y de la de cada acto... Notemos que su mismo contenido pertenece sin más a la *realidad,* bien al revés de otros actos, como el pensar en una integral de Lebesgue o un transfinito de Cantor, en que el contenido es abstracto. En todos los actos conscientes existe junto a un contenido abstracto (a veces con modalidad de objeto) un contenido real intuído, — la realidad de nuestro acto y la modalidad viva y característica de la potencia que los produce. En el acto de entender tal objeto, se presentan como identificados (en el orden cognoscitivo o intencional) la realidad de nuestro acto y el matiz de la potencia intelectiva junto con otro objeto abstracto. Hay por tanto contenidos cognoscitivos que pertenecen real y formalmente a la *realidad,* en el más fuerte y auténtico sentido de la palabra, que nos es dado inmediatamente por la conciencia como contenido cognoscitivo real o concreto. Comparemos ahora con éstos los demás contenidos cognoscitivos: decimos: "No hay ningún objeto que esté presente a la conciencia como objeto *real,* definiendo y precisando la significación de *real* por comparación con nuestra *realidad* intuída y vivida en nuestros actos conscientes." — "Si damos a la palabra *real* la significación dicha, todo contenido con pretensiones de *objetivo,* pertenece al orden *abstracto* o de tipos generales (color, sabor...), existe en nosotros sólo con existencia ideal."

No decimos que la conciencia *espontánea* se termine en tal contenido cognoscitivo *ideal,* definiendo *ideal* por oposición a contenido *concreto,* o juzgue, confusamente al menos, que el objeto presente es ideal o abstracto, pues los juicios espontáneos existenciales pasan y se terminan a la cosa en sí: pretensión ontológica y transcendente de la razón espontánea, a justificar dentro del orden lógico. Mas sin negar el *hecho* del carácter objetivo que presentan algunos actos, es imprescindible la distinción fundamental entre contenidos cognoscitivos *concretos* y *abstractos:* es una constatación experimental. Los objetos diferentes del yo y sus actos sólo pueden estar presentes como contenidos abstractos. Tal presencia abstracta no presupone necesariamente una elaboración lógica del contenido: en la misma razón espontánea y prelógica los contenidos cognoscitivos diferentes del yo presentan tal forma. Distingamos, pues, como fundamentales los contenidos concretos de los abstractos: en los primeros no se da una tendencia centrífuga, objetivadora, oposición formal de yo y no-yo, como naturalmente debe suceder, pues, sólo son revelaciones, automanifestaciones del yo y de sus virtualidades internas reales.

No los llamaremos por esta razón *contenidos objetivos reales,* aunque poseen un *cuasi-objeto,* pues representan, dan a conocer *algo,* el yo real en cada acto y bajo su matiz, y de consiguiente hay una cierta oposición de sujeto y objeto suficiente para conocerse a sí mismo y sus virtualidades. — Más aún: si por un instante nos colocamos en terreno metafísico para argüir

ad hominem, la manera como Dios se conoce a sí mismo y sus infinitas virtualidades es del tipo "de *contenido cognoscitivo concreto*", sin oposición formal (ni aún en forma abstracta) de sujeto y objeto: ésta no conduciría a nada y menos a conocerse directamente a sí mismo, a sentirse y vivirse conscientemente tal cual es y todo lo que es: ningún ser llegará a conocerse a sí mismo y sus virtualidades reales como propias por medio de conceptos abstractos con oposición formal de sujeto a objeto: es un medio contrario al fin pretendido. La objetividad formal queda reemplazada por la noción de *contenido cognoscitivo concreto*. Luego el conocimiento como tal, más aún, el conocimiento de lo *real* como tal y formalmente tomado, lejos de exigir la oposición formal de sujeto y objeto la rechaza como contraria al conocimiento fundamental y primero de la conciencia — "percibir la realidad propia y sus virtualidades reales", — el conocimiento más levantado y más real queda salvado únicamente con las modalidades que definen la noción de "contenido cognoscitivo concreto".

2. Posibilidad de una intuición de lo real transcendente

La importancia del asunto merece algunas precisiones más. Cuando una *realidad* (yo singular, acto de entender, querer...) se ha de percibir a sí misma, el principio de identidad (cuya validez suponemos por ahora) exige, no solamente que el ser permanezca idéntico a sí mismo en el orden *entitativo,* sino además que en el orden intencional o cognoscitivo, cognoscente y conocido, aquí el mismísimo ser, perciba su identidad *real:* en este caso no basta que lo conocido— "el contenido" — se presente bajo forma *general, abstracta...* es necesario que así como el sujeto que conoce es *real,* lo sea el contenido cognoscitivo y este contenido sea precisamente *toda* y *sola* la *realidad singular* del *sujeto;* de otro modo será imposible que se conozca a sí mismo, que posea conscientemente en el orden cognoscitivo su realidad singular: la identidad entre sujeto y contenido debe ser, por tanto, absoluta, real, entitativa e intencional a la vez y formalmente: el orden entitativo y el intencional son aquí y deben ser uno mismo: una oposición formal cognoscitiva de sujeto y objeto no conduciría a nada y menos a conocerse a sí mismo: la distinción y oposición intencional que trae consigo toda presentación de objeto como objeto es, tratando del conocimiento de sí mismo, imposible y contradictoria: el principio de identidad exige que se manifieste la identidad del ser consigo mismo tanto en el orden entitativo como en el cognoscitivo. Por tanto aquellos seres participarán con mayor preeminencia de la dignidad de *ser* (pues cumplen mejor el primer principio) que se conozcan a sí mismos y todas sus virtualidades reales por sí mismos y no tengan que

recurrir al discurso ni a medios extraños para constatar que tal propiedad o razón de ser les pertenece. Nosotros conocemos muchas de nuestras virtualidades reales y nuestra misma realidad *directamente* por sí misma, como contenidos cognoscitivos concretos, sin oposición formal de sujeto a objeto en ningún orden; mas otros detalles los adquirimos por discurso, por contenidos objetivos a quienes por medio del discurso atribuímos una identidad con nuestra realidad, que no nos es dada directamente: al clasificar nuestra alma en la categoría de substancia espiritual, el contenido objetivo abstracto — "substancia espiritual" — que en su estructura *ideal* no se puede identificar con nuestra *realidad,* no sólo en el orden *real,* pero ni aún en el intencional, es menester despojarlo por un juicio de la oposición de sujeto a objeto, fundada en la distinción de estructura interna del contenido, para poderlo identificar de alguna manera con el sujeto real. La objetividad formal, entendida como oposición conceptual consciente de sujeto y contenido, debe desaparecer por inútil y contradictoria al tratarse del conocimiento de sí mismo y de sus virtualidades reales.

De lo dicho se deduce evidentemente que ningún ser diferente del yo puede presentarse en el orden cognoscitivo como *contenido concreto.* La distinción *real entitativa* entre sujeto y objeto coincide en el conocimiento *concreto, real,* con una distinción *intencional* absoluta entre ambos: al modo que la identidad *real* del yo es causa de que desaparezca del orden intencional toda oposición formal de sujeto y objeto.

Decimos que ningún ser *real* diferente del yo puede presentarse en el orden intencional como *contenido cognoscitivo concreto*: no como abstracto o tipo más o menos general: en el conocimiento concreto se identifican el orden entitativo y el intencional; es el modo propio y único posible de conocerse el ser real a sí mismo: se identifican ambos órdenes, no casualmente, sino en fuerza del mismo principio de identidad real: la identidad intencional es aquí una consecuencia lógica, una necesidad metafísica, de la identidad real del ser consigo mismo. De consiguiente, pretender que un ser real diferente del yo se presente en el orden intencional *concreto* en que el yo posee *intelectual-conscientemente* su realidad entitativa propia, hecha ella misma transparente, luminosa a sí misma, se presente, digo, como contenido cognoscitivo igualmente *concreto-real,* equivale a pedir una *identificación entitativa* y *real* entre ambos.

Hemos de guardarnos aquí de una ilusión peligrosa: imaginar que el contenido cognoscitivo ha de ser siempre una cosa abstracta, vaporosa, nunca real, ni entitativa en el sentido más fuerte de la palabra: tal concepción repugna al principio de identidad y hace imposible la percepción de la propia realidad, de adquirir la noción de *real* auténtico, firme, tangible: la distinción de orden intencional y entitativo no es esencial al ser, es completamente ac-

cidental y ha de faltar cuando el ser debe percibirse a sí mismo, ha de saber qué es *ser-real,* porque entonces un orden intencional de estructura diferente del real nunca nos dará la noción que pretendemos. Si nos penetramos bien de lo dicho (bastante descuidado por muchos escolásticos, apasionadamente abstraccionistas) la proposición que asentamos es evidente: ninguna realidad diferente del yo es constatable en el orden intencional *concreto* del yo, como *contenido concreto.*

Si definimos la *intuición* por una percepción cognoscitiva inmediata de la realidad en sí misma hay que negar absolutamente la posibilidad de una intuición del no-yo real: repugna al primer principio. De consiguiente, para el conocimiento del *no-yo* es necesario e imprescindible que el contenido pase al orden abstracto, definido como todo contenido cognoscitivo de carácter *no concreto* y *real* en el sentido propio de esta palabra. La visión beatífica o intuición de Dios, de que nos habla la fe, es un conocimiento especialísimo fundado, hablando a lo metafísico, en la estructura del *esse* divino y en la manera propia e incomunicable como influye en el *esse* humano: dar más detalles supondría desarrollar una nueva teoría del *esse* en contraposición a la esencia y una teoría metafísica del conocimiento a base de la teoría metafísica del *esse,* que guardamos para otros estudios: baste lo dicho para acallar escrúpulos.

Otra consecuencia no menos importante es la imposibilidad de una distinción *real* entre los elementos cognoscitivos que se presentan en el orden de contenidos *concretos.* La identificación *intencional* arguye aquí una identidad *entitativa*: síguese inmediatamente de la naturaleza de los contenidos concretos. Realidades *entitativamente distintas* no pueden presentarse en el campo *intencional* como *idénticas,* cuando es directa y formalmente percibida su misma *realidad*: y al contrario realidades *entitativamente idénticas* nunca pueden aparecer en el orden intencional como *distintas,* si se presentan por *sí mismas,* si son intuídas en sí mismas: es así que el conocimiento formal e inmediato de una realidad por sí misma, de nuestro yo, sólo puede hacerse por *contenidos concretos;* luego *todo* lo que aparezca en ellos es *entitativamente idéntico.*

Luego en nuestra realidad se identifican formalmente la potencia intelectiva y sus actos de entender como contenidos cognoscitivos concretos, cuya realidad y matiz es percibido en sí mismo en cuanto real. La distinción de sustancia, potencias y actos resulta imposible metafísicamente bajo este aspecto. Mas notemos que no se opone a la identidad real una pluralidad interna de virtualidades reales con orden de potencia virtual a acto virtual, como pasa en Dios y en nuestra misma alma entre las razones formales reales de sustancia intelectiva, sensitiva, vegetativa... Cayetano explica y aplica precisamente estas nociones para probar la distinción entre el *esse*

y el entender (41). Mas como demostraremos en otro trabajo confunde el orden del *esse* (del *ser*) con el de la esencia, defecto proveniente de haber estudiado muy poco la estructura interna del *esse,* que es la razón formal y propia de *ser,* ocupado en demasía, como toda la escuela tomista, en estudiar la *distinción* de ambos órdenes y la estructura de la esencia. El conocer es un fenómeno propio del orden estricto del *esse,* las distinciones comunes de especies, entendimiento agente y posible, potencias... pertenece al orden de la *esencia,* que *formalmente no es luminoso,* por eso no notamos el aspecto llamado entitativo de tales seres. Mas de nuevo hemos de pasar por alto tan interesantes ideas.

En los seres cognoscitivos el principio de identidad o de distinción real admite una formulación clara y de sentido tangible: "Todo lo que se presente en la conciencia como *contenido cognoscitivo concreto* es *realmente idéntico* en el orden *entitativo* y en el *intencional,* uno y mismo en tal caso." "Sólo cabrá a lo más una distinción *virtual,* una gradación de virtualidades internas que en ningún modo se opone a la identidad real." No habrá lector tan poco avisado en asuntos de lógica que deduzca sin más la inversa: "luego lo que no aparece en el campo consciente no se identifica con el ser consciente": tal consecuencia valdría ciertamente si el ser se hallase en su estado propio, sin influencias de la potencia, materia primera... diríamos, hablando en metafísica hecha: mas es perfectamente lícito deducir que: aquellas razones formales reales de estructura tan particular que nunca y en ningún estado puedan presentarse a la conciencia y dar a constatar su realidad, no se identifican con el ser consciente. De esta condición del ser consciente podríamos deducir con gran facilidad que nuestra realidad no es *ser* perfecto, ni se encuentra en el estado propio del ser en cuanto ser, que no sólo cumple el principio de identidad en el orden entitativo sino también en el intencional consciente.

Luego, podemos concluir, junto a la propia razón de ser consciente debe hallarse en nosotros, mas no identificada con nosotros, otra realidad suficientemente unida y proporcionada para dar razón y ser causa propia formal e impediente de la perfecta transparencia y luminosidad de nuestra realidad consciente a sí misma. Los metafísicos la llamarían potencia. Su realidad y propiedades pueden deducirse del principio: "La potencia ha de estar internamente constituída de modo que sus propiedades sean la razón suficiente y condición de posibilidad de las imperfecciones que presentan a la conciencia los contenidos cognoscitivos *concretos* y que en el ser consciente como tal no debieran hallarse."

Nos llevaría muy lejos discutir si tal potencia real corresponde a la

(41) Cayetano, *coment.* a I.ª q. 54, art. I, edic. Leonina, Roma, 1889. vol. V, p. 40-45.

materia primera o a la esencia en el sentido ordinario: creemos que a esta última: mas una demostración perfecta de este punto exige desarrollar una teoría completa del *esse* frente a la esencia y del dinamismo del *ser* (esse), de los oficios e independencia relativa de las virtualidades internas del *esse* (ser propio), de la independencia relativa del esse frente a la esencia: supone una teoría en que el aspecto predominantemente estático y formalístico de la unión de potencia y acto, en la concepción tradicional, se hermane con un cierto dinamismo del ser, dentro del mismo compuesto en cuanto tal. Naturalmente que la teoría de las especies, entendimiento agente y posible... ha de sufrir modificaciones hondas y aún supresiones: todo en ventaja de la forma, del esse, y creemos que aún en ventaja de una mayor sistematización y coherencia lógica de la filosofía.

El objeto externo o transcendente se habría al conocimiento como la luz a la placa fotográfica: la luz por medio de sus actividades físicoquímicas determina combinaciones químicas en las partes impresionables de la placa; no aporta nuevos elementos (bromo, plata...) sino dispone los preexistentes de forma proporcionada al objeto luminoso externo: en el orden cognoscitivo el objeto se habría al conocimiento de él, como causa externa ordenadora de los contenidos cognoscitivos concretos internos, que bajo su influencia adquirirían una unión, relaciones y orden proporcionado a la causa externa: más exacto, llamarían la atención de la conciencia hacia ellos: el objeto externo sería la condición de posibilidad ordinaria para la presentación de tales y tales contenidos (color, sabor, realidad, actividad...) en tal y tal orden, etc.; sólo por medio del discurso, mediatamente, llegaríamos a saber la estructura del objeto, aunque los mecanismos objetivadores espontáneos sin preocuparse de la lógica objetiven sus contenidos. La pasividad quedaría suficientemente explicada sin recurrir a dependencias de potencia y acto estrictamente definidos: la espontaneidad del ser consciente y sobre todo el principio de identidad salvarían sus derechos.

Mas se puede dar una especie, un medio cognoscitivo tal que supla al *no-yo* en su realidad *concreta*, *singular* y permita a los demás seres cognoscitivos poseer además de su forma la de los otros? En tal caso se daría en el orden intencional un medio que permitiese conocer la singularidad del *no-yo* en lo que tiene de positivo y de real.

Lo creemos absolutamente imposible: la realidad concreta y singular no admite una representación exacta en el orden intencional puro: un duplicado del mismo ser real en el orden entitativo y en el intencional de iguales efectos para penetrar el singular real en sí parece que incluye contradicción inmediata. En efecto: el contenido intencional puro que pudiera representar tan al vivo y a lo real el ser real singular externo como lo representaría un contenido cognoscitivo concreto, el mismo ser en su realidad, si se presen-

tase a la conciencia del cognoscente, sometiéndose a una constatación inmediata y formal de su realidad por sí misma y en sí misma, ha de ser necesariamente el mismo ser real singular, si no queremos caer en el absurdo de admitir un mismo individuo real dos veces: la más mínima diferencia que presente el contenido cognoscitivo dicho frente a la realidad singular se traducirá necesariamente en una ignorancia del ser concreto singular en sí mismo. Luego, o tal especie (llamémoslo así) es el mismo ser singular, o si tiene otra constitución será imposible que nos la dé a conocer en su *realidad*: y así pasa de *hecho;* si intuyéramos la realidad, ¿qué cosa más natural que tener clarísima la idea de la singularidad, pues es un matiz realísimo, el que precisamente da al *no-yo* ser *no-yo,* aunque los elementos esenciales pertenezcan al mismo orden? Y sin embargo, sólo del yo singular conocemos, sentimos su singularidad, intraducible al orden abstracto de la razón, por la sencilla razón de que no es el terreno propio, el *abstracto,* para conocer propiamente la *realidad concreta;* por eso toda intuición real ha de parecer necesariamente confusa al quererla poseer conscientemente en el orden ideal, abstracto, universal; la singularidad, elemento esencialmente real, como el *esse* real, es inaccesible a una formulación abstracta.

Ha pasado a ser tradicional en escolástica la distinción del aspecto entitativo y del intencional tanto al hablar de las especies como del entendimiento agente... Merced a ella han podido edificar los escolásticos todo un entramado sutil de especies impresas, expresas, verbos mentales, actos de entender, cualidades, hábitos, cooperación del fantasma, entendimiento agente, posible...: escapando por definición el aspecto *entitativo* al control de la conciencia, no se corre riesgo inmediato de chocar con los datos conscientes. Mas a priori, ¿debe pasar así? Séanos permitido aducir algunos reparos. Admitir que las especies son de necesidad *entitativamente* obscuras para el orden intencional equivale a conceder que se dan contenidos intencionales puros, es decir, que en tal orden no poseen por base una realidad con la que se identifiquen formalmente y en relación a la cual sean contenidos cognoscitivos concretos. ¿Qué relación existe entonces entre el aspecto entitativo y el intencional? Una dualidad irreductible entre el *ser intencional* y el *entitativo* es en principio imposible: en los seres más nobles se identifican ambos órdenes y su identificación es una condición de posibilidad del conocimiento de sí mismo, es decir, del reconocimiento consciente y conocido de que el ser real se rige por el principio de identidad. Y sin embargo tal irreductibilidad esencial entre el ser intencional y el real o entitativo habría de darse en las especies y entendimiento agente, pues por constitución son las primeras puros medios *quo* y el segundo pura causa eficiente de las especies impresas. No deja de causar cierta sorpresa que, siendo el entendimietno agente causa

principal (42) de las especies en sus dos aspectos entitativo e intencional, y debiéndose contener los efectos en sus causas universales propias con alguna preeminencia, sea con todo en sí mismo irremediablemente oscuro en el orden intencional. Ni vale recurrir a la espiritualidad *subsistente* como condición de posibilidad de transparencia intencional, pues los actos de entender y la facultad de entender (entendimiento posible, según los tomistas) no son subsistentes y sin embargo la conciencia nos presenta inmediatamente su realidad y el matiz de ella frente a actos, vgr., de ver, querer, etc.: intuimos en el acto de entender real no sólo el yo sustancial subsistente, sino notamos también la modalidad viva y especial de entender y distinguimos un acto de discurso del de afirmación, y sabemos muy bien sus características frente a los actos de querer, sentir, esforzarnos, etc. El no ser subsistentes las especies, el entendimiento, etc. podrá valer para probar que no pueden aparecer *solos* en el campo intelectual consciente, mas de ningún modo que no puedan ser percibidos en un acto *total,* como virtualidades subordinadas, cual sucede en los ordinarios respecto del acto de conocer y del entendimiento posible. Siendo, pues, espirituales las especies, el entendimiento agente... *debieran* presentar una *realidad controlable,* realidad que traería consigo un *contenido cognoscitivo concreto*: el aspecto que llamamos intencional sería en relación a la especie, entendimiento agente... *concreto* y sólo en relación al sujeto cabría hablar *tal vez* de un aspecto intencional.

Urjamos un poco más la dificultad. ¿Cuál es la estructura del aspecto del ser *intencional?* Si pertenece al orden del *ser real,* como los *contenidos cognoscitivos concretos,* aunque sea de naturaleza sutilísima, tan débil como queramos, es imposible una identificación con la realidad del cognoscente, identificación necesaria para el conocimiento, pues no basta una unión aún tan íntima como la del existir con la esencia (43): mas si pertenece a otro orden totalmente diferente de ser, por este mismo motivo es imposible una identificación. Pretender identificar formalmente un *contenido cognoscitivo concreto* (realidad del yo en sus actos y matices reales de éstos) con un *contenido cognoscitivo intencional puro* es un absurdo evidente. Más que más que una clase de ser intencional totalmente diferente del ser real auténtico, ¿cómo nos podrá dar idea y menos permitir intuir el ser real diferente del yo?; si no es que tal clase de ser es nada, hablando en plata. La irreductibilidad entre el orden intencional puro y el real o concreto es insostenible: luego tal distinción aplicada a las especies resulta ilusoria. El aspecto entitativo de las especies *debería* aparecer; no aparece; luego es señal de que no existen las especies, en el *sentido ordinario* de la palabra. La teoría del co-

(42) F. Maquart, *L'action de l'intellect agent*: *Revue de Philosophie,* 34 (1927), p. 380-416; *La fonction de l'intellect agent...*, p. 489-508.

(43) Cayetano, a I.ª q. 14, art. I; véase nota 40. — Gredt, art. cit.

nocimiento que sustituya a la tradicional debe fundarse en el dominio del *esse* y de la composición de esse y esencia que hace posible la delimitación y aparición explícita y actual de las virtualidades reales y contenidos cognoscitivos concretos de nuestro ser bajo la influencia de factores internos (asociaciones, voluntad, atención espontánea y refleja, tendencias...) y externos u objetos en acto: algunos puntos hemos tocado en este mismo párrafo. Mas como toda teoría debe dar cuenta y explicar los *hechos* y la realidad nos presenta *contenidos objetivos,* es decir, contenidos cognoscitivos con ciertas diferencias en la estructura interna y oposición al sujeto y sus contenidos concretos, estudiemos más detenidamente su naturaleza y fines, no desde un punto de vista sistemáticamente filosófico, sino bajo la luz de una reflexión transcendental que nos descubra las condiciones de posibilidad para la aparición y propiedades que de *hecho* presentan a la conciencia tales fenómenos. Son verdaderas experiencias metafísicas, bastante descuidadas por un afán desordenado de abstraccionismo.

Estudiados los contenidos concretos, como necesarios y suficientes para el conocimiento fundamental de la única realidad que nos es dada directamente, un simple examen de conciencia nos ha manifestado que ningún objeto diferente del yo se puede presentar en el campo cognoscitivo consciente como *contenido concreto.* Más aún, es imposible tal presentación; queda largamente probado.

De lo anterior podemos deducir importantes consecuencias: Todo *contenido objetivo* se refiere por constitución al *no-yo real* o *abstracto,* es decir, a un ser real o ideal no identificado con el yo singular y sus actos reales. El no-yo sólo es cognoscible de hecho para nosotros pasando al orden abstracto. El contenido objetivo presenta una estructura interna, un reflejo de ser y realidad que difiere esencialmente del ser y realidad de los contenidos concretos. Basta la observación psicológica para notarlo. De consiguiente el paso del reino de los contenidos objetivos al dominio de lo real debe ser estudiado cuidadosamente, precisar su licitud, límites de validez, derecho en que se funda...

El *hecho* de objetivar al orden *real* los contenidos objetivos, lo admitimos sin distingos. El objeto fenoménico es un punto de partida, al menos, artificial.

Nos queda aún una tarea no fácil, complicada con la distinción fundamental de *contenidos cognoscitivos concretos o reales* y *contenidos abstractos, ideales u objetivos,* y con otras más finas que pronto introduciremos. Las ideas de Santo Tomás y Cayetano y los argumentos en ellas fundados parecen perder algo de su claridad y consecuencias. La solución no es tan simple: permítanos el lector seguir estudiándola en los párrafos siguientes.

3. Contenidos cognoscitivos objetivos. Su naturaleza y valor epistemológico

En el párrafo precedente hemos estudiado algunos caracteres de los contenidos cognoscitivos concretos: punto fundamental es para la cuestión epistemológica hacer resaltar las conveniencias y diferencias con los contenidos abstractos: a ello dedicaremos todo el párrafo presente.

En la conciencia directa intelectual se presentan numerosos contenidos concretos, los principales para la metafísica, los que dan a las ideas el valor ontológico, de que después hablaremos. Por ellos sabemos qué es *ser real,* y *sentirse real,* qué es *pensar, entender* REAL, querer, estar convencido, emocionado, esforzarse, tendencia, fuerza... la abstracción no tiene aquí parte alguna. En los mismos actos sobre contenidos abstractos, vgr., estudio de la cuestión de la distinción entre existir y esencia, ciencias matemáticas... junto con el contenido objetivo abstracto se presentan siempre, como sosteniéndolos en su realidad e imprimiéndoles el sello de pertenencia al yo singular, contenidos concretos: notamos que somos nosotros los que pensamos tal objeto.

La estructura de tales contenidos abstractos es difícil de analizar. El método más seguro es una comparación y contraposición con las cualidades que distinguen a los concretos. Notemos las diferencias más fundamentales para nuestro intento.

En los conocimientos concretos lo conocido y el cognoscente ambos pertenecen al orden *real,* de la existencia, se identifican formalmente, pues son el mismo ser real, transparente a sí mismo, que nota y posee la realidad conocida como suya, en su singularidad: la oposición entre sujeto y objeto ha desaparecido, pues iría aquí contra el principio de identidad: el orden entitativo y el intencional son aquí uno y mismo.

En el conocimiento abstracto el contenido abstracto no pertenece en sí al orden real como el sujeto y el acto, prescinde de la singularidad real, mejor, es imposible representársela en el terreno abstracto: la realidad y la existencia, en el sentido más hermoso y auténtico de la palabra, son cualidades imposibles de traducir y de entender sólo con los medios abstractos: el mismo debilísimo reflejo de ser que parecen poseer depende del nuestro real, aparece y desaparece a nuestro arbitrio, lo modelamos en definiciones, precisamos sus relaciones; con el proceso evolutivo mental comenzamos por formarnos conceptos abstractos como válidos que después veremos contener elementos insociables: los conceptos abstractos primordiales, ser, relación, esencia, unidad... si queremos precisarlos con *sólo el orden abstracto* presentan tal vaporosidad e indeterminación, que cuanto más se los estudia más insta-

bles y vacíos de sentido definido parecen: sin recurso (inconsciente de ordinario) a la intuición, al dominio concreto son inexplicables y sin significado. Hay necesidad de definirlos por relación a una intuición, de la que sólo son sustitutos más manejables para el discurso.

El orden concreto, real, constitutivo del ser auténtico presenta las cualidades opuestas. Consecuencia necesaria de ello es el fenómeno de oposición formal entre sujeto y objeto, que implícita en el concepto, se hará explícita y consciente por la reflexión y el juicio: es un fenómeno de contraste natural (cf. § 4). Mas tal oposición formal de sujeto y objeto trae consigo una cierta derogación del principio de identidad; pues en los contenidos concretos pertenecientes por derecho al reino del ser propio y regidos por el primer principio, lejos de aparecer tal oposición, la conciencia nos atestigua su ausencia total. Si en fuerza del mismo primer principio aparece tal oposición formal denota que la estructura del contenido abstracto es de tal calidad que una identificación en el orden real y en el cognoscitivo resulta imposible, entre sujeto *(real)* y objeto *(no real)*: y el carácter de objetividad, de independencia del sujeto real que presentan tales ideas lo atestigua sobradamente. Y no proviene evidentemente de la excelencia de ser en el contenido abstracto, sino precisamente de su imperfección frente al ser real. Con todo, esta relación de oposición formal de sujeto y objeto nos permitirá demostrar la posibilidad de una objetivación transcendente: trae, pues, sus ventajas. El concepto abstracto más perfilado y sublime, vgr. el de Dios, es en sí mismo (prescindiendo del término transcendente a que lo referimos) de realidad más débil e indeterminada que cualquier acto concreto presente a la conciencia. Los objetos más vivos, reales y levantados: Dios, alma, conciencia, entender,... aparecen en el orden abstracto, como conceptos objetivos, muertos, difuminados, fríos; si no fuese por la relación que dicen o les hacemos decir al orden transcendente y al intuitivo, que difunde su luz clara y precisa sobre tales nociones, ni una remotísima idea tendríamos de lo que son en sí.

Dar, pues, una preferencia al orden abstracto sobre el concreto, creemos que es una desviación lamentable en filosofía y gravísima en metafísica.

No terminan aquí las diferencias entre ambos órdenes y siempre en desfavor del abstracto. La apariencia de ser (no se tome en sentido peyorativo el término apariencia) que presentan los contenidos abstractos no sólo es de estructura diferente de la del ser *real,* como queda declarado, es tal que por sí sola no nos cercionaría suficientemente de si puede o no corresponder a un ser *real,* si puede o no ser *realizable,* si incluye o no contradicción interna al ponerla en relación con otras nociones.

Conceptos abstractos aislados, ser, algo, unidad... no son directamente objetivables tal como están constituídos, han de dejar el modo de ser que tienen en el entendimiento, se han de despojar precisamente de su carácter pe-

culiar y de las propiedades que como a ser abstracto les competían, para ser objetivables: mas pregunto: ¿qué queda después de despojarlos de sus propiedades *esenciales*? — Como en realidad eran puro medio, un andamiaje provisional del entendimiento para ver si podía usar transcendentemente de las nociones ontológicas dadas en el dominio concreto, una vez cerciorado de ello, echa al lado tales ideas vagas y se vuelve al terreno seguro y real de la intuición y son sus contenidos concretos los que objetiva.

Al decir "Dios es *real*", objetivamos, *no* el predicado *real*, definido en el *puro terreno abstracto*, sino el intuido en el concreto: "Dios es tan *real* al menos, como yo me noto ser", aunque El posea su realidad en forma más perfecta: esta última precisión referente al modo propio de poseer Dios su realidad y para la que parece debería ayudarnos el entendimiento abstracto, por ser matiz que no nos puede ser dado en la intuición, resulta que sólo *negativamente* podemos conocerlo! O sea, lo que en el terreno de la intuición no nos es dado, como son todas las características propias del *no-yo* como tal, la razón con todas sus ideas abstractas, y con todas sus pretensiones de luz objetivista no puede aclararlo *positivamente*: y al objetivar al orden transcendente los contenidos concretos su único oficio y aportación consiste en impedir que atribuyamos al *no-yo*, los aspectos *personales*, y al privarnos de la luz concreta que irradian, no puede sustituirla por otra que ilumine el aspecto *real* suprimido, para darnos un conocimiento propio y positivo del *no-yo* como tal: se contenta con *negaciones*, con sombras que delimitan el objeto externo, sin permitirnos ver sus realidades; realidades que la intuición sospecha por analogía, mas que la razón es impotente a declarar más.

Al tratar, por tanto, de las condiciones de posibilidad de una objetivación transcendente habremos de examinar cuidadosamente, si queda *algo* de los conceptos abstractos al pasar a la realidad, ya que hemos de despojarlos de sus propiedades *esenciales* como *abstractos*. En realidad objetivamos, no los contenidos *abstractos*, sino los *concretos* de que han sido aquéllos tomados y de quienes poseen un reflejo de luz intencional mientras estén en continuidad con ellos, perdida ésta pasan a meros nombres, a simples esquemas gramaticales (44): lo que de ellos no podemos objetivar, el entendimiento lo suple con negaciones. Pretender demostrar la legitimidad de una objetivación y conocimiento de lo transcendente por la semejanza entre el ser general o ideal, o el ser abstracto, y el real o concreto, no puede llevar a razonable término: si precisamente para objetivar y conocer la realidad transcendente hay que desprenderse de las propiedades esenciales del ser abstracto y suplir por negaciones lo que no nos puede ser dado por la intuición! Mas este particular punto llenará como se merece párrafo aparte (Cf. § 4. Cap. 3, §§ 1, 2, 3).

(44) GEYSER, obr. cit., p. 155.

No podemos pasar por alto otra desventaja del ser abstracto. Aunque en un mismo instante y en un mismo acto de entender no podamos pensar dos objetos contradictorios y de ahí parezca seguirse que el campo abstracto se rige por el primer principio, no es así del todo.

Hay aspectos que desvirtúan este privilegio fundamental: se dan ideas abstractas simples, como la de ser general, unidad,... que no son directamente objetivales, como acabamos de decir; si manda en ellas el principio de identidad será por una analogía muy remota: su reino propio es la *realidad*. Es un ser tan débil el de las ideas abstractas que no protesta airadamente al verse junto en proposiciones contradictorias a elementos irreductibles. El ser abstracto contenido en las nociones de esencia y existencia para unos concuerda amigablemente — "la esencia es lo mismo que la existencia"; — para otros se rechazan enérgicamente. — Miremos un instante el orden *real* de la *intuición*. La conciencia de la sociabilidad real de *ser* y *entender* en el acto de entender es un dato inmediato, evidente: y así debe pasar en el *verdadero ser* y en el *orden propio del ser,* ha de excluir inmediata, evidente y necesariamente lo que no es él. El ser abstracto de los contenidos intencionales no se separa por sí mismo de lo que no es él: a nosotros con mucho trabajo nos parece ver su insociabilidad y le ayudamos amigablemente en tarea tan fundamental y condensamos el resultado en una proposición negativa o afirmativa — "la esencia no es la existencia".—

¡Averiados andaríamos si de este modo hubiésemos de defender nuestra realidad singular y su independencia real!

Claro que en el orden abstracto conseguimos separar lo que es de lo que no es por medio del examen interno del mismo contenido abstracto haciendo valer las virtualidades internas, vgr. del concepto de esencia y existencia, más qué diferente es la forma con que el ser real aparta de sí lo que no es él, ¡el *modo real* como cumple el principio de identidad!

Luego el conocimiento de los *seres reales* transcendentes no puede ser conseguido formalmente por sólo conceptos abstractos: luego si para tales conceptos abstractos son menester especies no hay por qué decir que nos vienen de los objetos en sí: pues ninguna idea nos pueden proporcionar de ellos: son meros medios que el sujeto emplea, para *deficiencias personales internas:* todas las diferencias del orden cognoscitivo abstracto y concreto lo abonan suficientemente. Existe la facultad abstractiva (es un *hecho)* que ejerce su actividad sobre los *contenidos concretos* de nuestra conciencia y no directamente sobre la cosa en sí, ni aún sensible: el conocimiento de ella es siempre *mediato,* de llevar las cosas con rigor científico: aunque la naturaleza para los fines de la vida nos haya proporcionado mecanismos que objetivan directamente, que obran *como* si la crítica admitiese una solución realista. De tales mecanismos objetivadores hablaremos en otros lugares.

Todo esto exige una teoría entera *metafísica* del entendimiento agente y posible, de las especies... no lo disimulamos y admitimos lealmente las consecuencias por extrañas que parezcan y también... el trabajo de sacarlas y de construir la teoría completa, sin prejuicios de escuela, indignos de un filósofo desapasionado.

Con las precedentes nociones podemos estudiar la naturaleza de los contenidos objetivos de los llamados sentidos (color, sabor, espacio...).

Que no deben colocarse en el rango de contenidos cognoscitivos *concretos* es evidente, después de las definiciones dadas: mas precisamente esta propiedad salvaguarda su objetividad y permite justificar plenamente un uso transcendente de sus contenidos. De una parte es una constatación experimental inmediata que la realidad, singularidad y virtualidades de la cosa externa no las percibimos por los sentidos ni por el entendimiento como percibimos *nuestras realidades,* nuestros actos; y en rigor este sería el modo propio de *intuir,* de percibir la *realidad del otro;* en cuanto intuición significa una posesión consciente cognoscitivamente de la realidad, siquiera sea algo confusa en el terreno del discurso: definir la intuición como manera de conocer opuesta al *discurso* es evidentemente una acepción secundaria: los sentidos poseen esta clase de intuición; ¡poca cosa por cierto! — La indiscernibilidad de objetos externos suficientemente iguales es un dato suficiente para notar que no tenemos verdadera intuición del *no-yo:* mas basta una simple comparación con los *contenidos cognoscitivos concretos.*

Hemos demostrado (§ 2) que es imposible tal intuición: mas no será inútil corroborarlo por otro camino muy frecuentado por escolásticos notables, convencidos de ver en él el remedio de grandes males.

El conocimiento no puede verificarse sin una identidad real entre sujeto y objeto en el orden *intencional* (45); mas si la *identidad intencional* es necesaria, no lo es menos para el conocimiento del *no-yo* la *objetividad intencional,* la *oposición formal intencional* entre *sujeto* y *objeto* (contenido) dentro del *mismo orden intencional* y en el *mismo simple acto de conocer.*

El mismo principio de identidad que en el orden *intencional* impone una identidad perfecta entre el *contenido cognoscitivo concreto* y el *sujeto* por ser ambos entitativa e intencionalmente *una y misma realidad,* impone en el orden intencional puro y tratándose del *no-yo* una *distinción,* una *oposición intencional*: lo que realmente no es *uno,* tampoco puede aparecer como *uno* en el orden intencional: será todo lo necesaria que se quiera la identidad intencional entre sujeto y objeto, serán más *unos* que materia y forma, mas no por eso serán menos *dos,* menos *opuestos,* menos *sujeto* y *objeto* en el *mismísimo* orden *intencional* y en el *mismísimo* y *simplicísimo acto.* Ambas

(45) Cayetano, Gredt, art. cit.

cosas son necesarias por igual en el conocimiento; muchos escolásticos no parecen mirar sino el primer aspecto — la identidad intencional (46) —.

La antimonia aducida (47) afecta tanto al orden sensitivo como al intelectivo. ¿Medio de evitarla? El contenido objetivo representante del *no-yo,* debe pasar al orden abstracto, si se trata de un conocimiento intelectivo, y a un tipo general, en el orden sensitivo: la oposición *parece* no existir entonces, pues los tipos generales de contenido objetivo preséntanse bajo forma general, universal... y no se oponen directamente al yo singular ni a ninguna realidad concreta, antes las contienen como un todo universal los casos particulares. Sin duda que seria mucho más perfecto percibir en el orden intencional la realidad y matices del *no-yo,* como vemos los nuestros, mas mientras nuestra realidad concreta y la externa se rijan por leyes que permitan un intercambio de las energías e influencias mutuas necesarias, o sea, si la razón consigue demostrar que las relaciones entre lo transcendente y el yo son posibles y reales, no importa que en el orden teórico y objetivo no percibamos directamente *el singular;* los efectos, como provenientes de causas reales, se producirán igual: no tendremos el consuelo científico de ver cómo se hace: mas sentiremos los efectos, traducidos en lenguaje *del yo, en función de nuestros contenidos cognoscitivos internos;* mejor fuera ver cómo este calor se arregla para calentarme y cómo esta luz me alumbra, mas mientras lo haga realmente y *me* afecte, *mi* realidad singular quedará igualmente satisfecha, aunque la razón, por pedir más de lo que puede alcanzar en nuestro actual estado, no se dé por satisfecha del todo.

Notemos, para terminar este punto, que el realismo, la objetividad de los contenidos sensitivos es por estructura física, inmediacionista, directista, mas tal directismo realista en el campo de la razón, en el orden lógico perfecto sólo admite una justificación *mediata*: supone la demostración de la posibilidad de seres transcendentes diferentes del yo real: si llegáramos a probar que tal realismo repugna a la estructura de la razón, habría que buscar otras explicaciones a las tendencias objetivistas de los sentidos: pudiera ser que emanasen del mismo yo, mas de una parte no conscientemente unida al yo singular (48): aun después de probada la posibilidad y realidad de seres transcendentes y estudiadas las condiciones de influencia sobre el yo y modos cómo se manifestarán, nunca podremos tener más que una certeza *física,* nunca *metafísica*: no hay, pues, que cansarse con la mayoría de los escolásticos, ni con los partidarios del realismo crítico como Külpe (49) en buscar una certeza mayor que la que consiente la materia; nunca nos constará (sino

(46) Autores citados.
(47) Maréchal, cah. V, p. 340-341.
(48) Geyser, obr. cit., p. 212 (en nota).
(49) O. Külpe, *Die Realisierung,* 3 vols., sobre todo el 3.º; A. Messer, *Einführung...,* p. 86-87.

por una revelación de la que naturalmente prescindimos) de si Dios o un ángel nos infunde las especies con el mismo orden y calidad con que lo pudiera hacer y hace de ordinario el mundo real. Todo esto es evidentemente posible en un conocimiento *no intuitivo*: con el *yo y sus actos* no caben tales juegos y sustituciones, percibimos inmediatamente nuestra realidad, es insustituíble por otra, por ninguna potencia ni aún la de Dios; es un conocimiento *no fenoménico,* sino del propio orden *metafísico* (50).

4. La objetivación transcendente en general. Su posibilidad y sentido

Al plantear el problema crítico admitíamos como un segundo *hecho* fundamental la existencia y propiedades de la razón abstracta y decíamos que muchas cuestiones tienen un duplicado cognoscitivo abstracto junto al concreto. Dentro del dominio abstracto no hay filósofo que no haya pretendido formular una definición del yo singular, de qué es conocer, sentir, conciencia... y todos hemos sentido cómo se evaporan de entre las manos los contenidos cognoscitivos que en el orden directo gozan de una luz clarísima. Al leer en ciertos tratados de metafísica escolástica los esfuerzos sutiles e inútiles de poner un marco de palabras abstractas a ideas que se habían de tomar del terreno de la intuición concreta, como *ser real, vida, entender, tiempo...* me recuerdan aquellas definiciones de física teórica en que se define la velocidad como la derivada primera del espacio en relación al tiempo, y las fuerzas como funciones especiales de las coordenadas y del tiempo o la masa por integrales de Stieljes: construcciones abstractas hermosas pero... sin seso, sin sentido alguno, si no fuese por la luz objetiva indirecta que difunde la intuición, base de tales ideas. El reproche que dirigimos los escolásticos contra la física moderna, de ser una matemática, un entramado abstracto, podían volvérnoslo contra el abstraccionismo extremado de que no nos guardamos suficientemente en metafísica.

Mas ¿según qué leyes obran y se desarrollan las facultades abstractivas y sus mecanismos?

Parece que no debieran tender a traducir en su orden, realidades que por constitución no pueden ser expresadas en él y que por sernos dadas en el campo mucho más preciso y claro de la intuición no necesitan y es imposible trasladarlas al abstracto sin desfigurar su naturaleza. Y así sucede con el entendimiento humano dejado en su estado primitivo: el hombre de sentido común nunca ha pretendido, ni se le ocurre estudiar en el dominio abs-

(50) Picard, obr. cit., p. 57-60.

tracto su personalidad singular, qué es pensar, sentir, amar... lo mismo hemos de confesar que pasa en él por lo que se refiere a la realidad del mundo: es decir, la razón, no aplicada reflejamente por la filosofía sistemática, nunca traduce ni forma ideas abstractas para percibir mejor objetos ya contenidos dados en el campo de la intuición con claridad suficiente: este es el *hecho*. Si el hombre no influído por ideas formalmente filosóficas usa de la facultad de abstraer, de discursos e ideas generales, sólo es como de medio para percibir relaciones mediatas de la realidad intuída: lo abstracto es medio para lo concreto: la razón espontánea sirve al entendimiento: este es otro *hecho*.

Cuando Kant limitaba el uso legítimo de las ideas de la razón y de los conceptos del entendimiento a la región de lo sensible, de la intuición, no iba del todo desprovisto de razón: los hechos le concedían una mitad al menos de sus premisas. Y cuando estampaba aquella frase que ha llegado a ser clásica: "Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind" ("Los conceptos son contenido intuitivo son vacíos, mas las intuiciones sin conceptos son ciegas") (51), expresaba una verdad, exagerada sin duda en las aplicaciones, pero de gran profundidad psicológica y metafísica. ¿No seríamos los filósofos (si se me permite incluirme en tan honrosa categoría como principiante) los que a fuerza de usar de la región abstracta, en que predomina por necesidad el contenido objetivo y su oposición de sujeto a objeto, sobre los contenidos concretos y reales, habríamos llegado a una ilusión sugestionadora de la objetividad de las ideas abstractas y a creer en un uso transcendente de las mismas?

Vamos a estudiarlo con algún detenimiento. Un cierto uso transcendente de la razón en objetos como Dios, espíritus... fuera del campo de la intuición inmediata, se da en la razón espontánea y es otro *hecho* innegable, del que, a fuer de filósofos, deberemos investigar los fundamentos y discutir los derechos y precisar los límites.

Dos distinciones fundamentales se imponen antes de proceder a ulteriores inquisiciones: 1) Objetividad material y objetividad formal. 2) Objetivación espontánea y objetivación intelectual consciente.

Una simple reflexión nos descubre dos clases de contenidos intelectuales *no concretos*: todo contenido cognoscitivo no concreto (idea de integral, función elíptica, transfinitos de Cántor...), por ser tal, presenta a la conciencia un aspecto intencional diferente de los contenidos cognoscitivos concretos; una cierta distinción y oposición al sujeto y su estructura es la consecuencia inmediata y natural, directamente perceptible: tal propiedad la llamaremos *objetividad material o fundamental* y es, como se ve, esencial a los contenidos cognoscitivos NO concretos. Se dan en el campo intencional con-

(51) KANT, *Kritik der r. V.*, edic. cit., p. 106-116.

tenidos abstractos como los de *algo*, *ser*, *uno*... en que la objetividad u oposición intencional con los contenidos cognoscitivos concretos no es formalmente, explícitamente consciente, advertida, cual sucede en conceptos abstractos, como los de *cosa en sí*, mundo externo, objeto... términos de una elaboración intelectual que presentan una unión lógica y ordenada entre sus elementos definidores. En los primeros, la estructura intencional del contenido al ser conocida no ofrece una organización y caracteres tan salientes y visibles de independencia lógica, de constitución no concreta, que el cognoscente se vea como forzado a reconocerles tal autonomía lógica. Empero otros contenidos abstractos presentan perfiles intencionales tan exactamente delimitados, que en apareciendo en el terreno consciente, la objetividad *fundamental* común a todo contenido no concreto se transforma natural y espontáneamente en *formal*, en explícita: aunque no revista la forma de juicio hecho. La objetividad fundamental la atribuimos a los contenidos abstractos espontáneos, no elaborados científicamente; la formal nos parece efecto más propio del trabajo científico.

Los conceptos, base de toda ciencia, son en realidad producto de una cuidadosa cincelación y construcción lógica; y en este sentido reconocen como causas eficientes múltiples juicios. Los conceptos de integral, diferencial, función, curva, número, etc... sólo han llegado a ser punto de partida de la ciencia matemática después de haber sufrido delicadas manipulaciones, retoques finísimos; condensan en sí un número bien crecido de juicios: los conceptos ordinarios abstractos de volumen, curva, dependencia... no pueden servir de base *próxima* y *formal* a la ciencia. Igual sucede en metafísica: el contenido general de la noción de ser, unidad... necesita múltiples precisiones antes de poder prestar sus servicios a la ciencia. Y con todo ambos géneros de contenidos, por su misma estructura *no concreta* presentan una cierta objetividad, oposición y distinción consciente frente a los contenidos concretos: débil en el primer caso, saliente en el segundo.

Sólo estos últimos pueden dar pie a la objetivación: a nadie se le ocurrirá objetivar los primeros. Es una gran verdad que, conocer sin conocer *algo*, resulta ininteligible y que la presencia de un contenido es condición de posibilidad del conocimiento; mas fácilmente se echa de ver a base de la distinción entre contenidos concretos y las dos clases de abstractos, que concluir sin más a una objetividad transcendente, es procedimiento demasiado sumario y simplista, más claro, falso en absoluto.

La objetividad nos ofrece aún cambiantes y matices más delicados: aun a trueque de abusar un poco de la paciencia del lector, la importancia del asunto nos obliga a perfilar más cuidadosamente algunas nociones. El fenómeno de conocer exige dos aspectos por igual necesarios: una *identidad* intencional entre sujeto real (contenidos cognoscitivos concretos) y objeto en

un mismo e indivisible acto de conocer y en el *mismísimo* acto el reconocimiento intencional de una *no-identidad* intencional entre ambos. Con sólo la primera condición lo conocido, el objeto, no revestiría la formalidad, el matiz de *objeto*: con sola la segunda no sería conocido por el sujeto, desaparecería la inmanencia. No es fácil concordar ambos extremos, al parecer, esenciales al conocer (52), mas dejando al lado la explicación, es cierto que el fenómeno de conocer examinado por la reflexión transcendental exige en alguna forma ambas características: aceptémoslo como un *hecho*. La objetividad es una relación de oposición, de distinción intencional, mutua entre sujeto y objeto: presupone naturalmente un fundamento que hemos indicado, a saber, la diferente estructura intencional interna del contenido: la objetividad formal nunca aparece ni puede darse en el conocimiento concreto, el propio del ser real: en los conceptos abstractos de objetividad material la relación de oposición y distinción parece quedar sólo en su fundamento: en los conceptos de objetividad formal la relación de razón de oposición intencional y distinción aparece más clara. Una cierta objetividad implícita o explícita es siempre necesaria, sigue naturalmente a la diversa estructura del contenido *no-concreto* al presentarse en una conciencia *real* junto a *contenidos cognoscitivos reales*.

Mas por eso mismo de seguir como propiedad a la clase de contenido, no puede atribuírsele ningún valor transcendente real, sin haber examinado antes si la esencia del contenido abstracto permite un uso actual de la objetividad, uso que llamaremos *objetivación*.

Es cuestión muy diferente pasar de la oposición *intencional* entre sujeto y objeto o contenido *abstracto*, oposición que llamaremos *objetividad intencional*, a una oposición entre realidades *concretas (objetividad real)*: el conocimiento *no-concreto* exige ciertamente que el contenido diga oposición intencional al yo real, mas hemos de probar en qué casos, qué estructura y propiedades deberá poseer el contenido abstracto para decir además una *cuasi-relación* de *identidad* a un *ser real* extrasujetivo: entonces será muy lícito concluir la distinción *real* entre objeto *real* y sujeto *real* por medio de un contenido conceptual de estructura no concreta, es decir, no identificado ni intencional ni realmente con el yo real (prescindiendo de la primera fase de identificación, necesaria por parte del sujeto) ni con el objeto externo real, mas diciendo hacia el primero relación de oposición y distinción intencional y hacia el segundo de identidad intencional. La reflexión transcendental nos descubrirá cuáles son las condiciones de posibilidad, la estructura de los contenidos que permitan ambas relaciones, que sean verdaderos medios "quo".

A la objetividad sigue naturalmente la objetivación, que consiste en tér-

(52) MARÉCHAL, cah. V, p. 340-341.

minos generales, en una como explicitación de la relación entre contenido y sujeto. Si la objetividad es de *orden puramente intencional* (objetividad que poseen como propia los conceptos matemáticos) la razón sólo podrá reconocer al contenido una *independencia intencional,* lógica, *abstracta.*

Si la objetividad posee derechos reales, la razón, al atribuir o reconocer la *cuasi-relación* o habitud de identidad del contenido intencional hacia un ser real extrasujetivo, hará una *objetivación real.*

Como todo nuestro ser es radicalmente pragmático, realista, inmediacionista por necesidad vital, prelógica, la objetivación reviste en muchas facultades el aspecto de una tendencia instintiva e irresistible. Empero en las potencias no pragmáticas, como la razón, la objetivación se verifica como término de procesos conscientes, meditados: ésta es la posición propia del filósofo.

Si en vez de habernos cabido en suerte una materia no acomodada a la forma según género y especie (hablando en términos metafísicos) (53) y abierta completamente a toda invasión de lo externo, a las alternativas de vida y muerte y a mil necesidades vitales, Dios nos hubiera proporcionado una materia totalmente sujeta a la forma, todas las tendencias objetivistas instintivas de las facultades no racionales, no teniendo ya necesidades internas que satisfacer buscando en lo exterior suplir sus deficiencias, desaparecerían: entonces podríamos plantear más desapasionadamente el problema crítico y no daríamos soluciones tan simplistas y de valor puramente relativo y accidental. Toda objetivación pertenecería entonces al tipo reflexivo, mediato, racional. No hagamos, pues, depender la solución del problema crítico de eventualidades puramente accidentales: ayudémosnos, sí, de ellas, más por vía de confirmación de las deducciones, que como puntos de partida *metafísicamente necesarios e imprescindibles.* Aceptemos la realidad de mecanismos objetivadores espontáneos, o sea, el directismo esencial a ciertas facultades como un *hecho,* que admite *no* una justificación *inmediata,* sino *mediata,* por la sola razón. El inmediacionismo de los sentidos es perfectamente compatible con un mediacionismo de justificación lógica.

Prosigamos nuestra investigación sobre las características del conocimiento no-concreto.

"La oposición entre sujeto y objeto o el carácter de objetividad que presentan muchos contenidos cognoscitivos de conciencia no pertenece a la esencia del *conocimiento como tal,* sino es un fenómeno de contraste consiguiente a la oposición natural e inmediata de la estructura conceptual de los contenidos abstractos junto a los contenidos concretos reales y vivos de nuestra conciencia". "El efecto de tal contraste intencional es una objetiva-

(53) Cayetano, *comentarios* a la 1.ª q. 66, art. II, edic. Leonina. Roma, 1889, vol. V, p. 157-159.

ción, al menos, implícita y espontánea, es un decir, mejor, un notar el entendimiento — "que yo no soy eso". "Yo no me veo a mí mismo, ni me siento así — "eso no me pertenece" — no está hecho como yo y mis virtualidades" — "lo que entiendo no es el yo, es otra cosa". Todo queda largamente probado y explicado.

La afirmación de que al conocimiento abstracto ha de seguir y es esencial una *cierta objetividad,* una oposición de sujeto a objeto, es fundamentalmente exacta y necesaria; mas no se puede deducir que sea una propiedad esencial al conocimiento de cualquiera especie, ni menos al conocimiento perfecto: por consiguiente es falso deducir de solo ello, que una de las condiciones de posibilidad del acto de conocer es la objetividad en sentido estricto.

Mas si la objetividad (material y formal) puede muy bien resultar de un contraste, necesario, dada la estructura de los contenidos abstractos y concretos, ¿qué finalidad tiene tal contraste y el principio que lo hace posible — estructura de los contenidos abstractos — dentro de la naturaleza humana?

Incurriríamos en lamentable precipitación concluyendo sin más, que tales fenómenos únicamente son como una resonancia, un eco del campo intuitivo y una imitación borrosa, un epifenómeno, de los contenidos concretos y esa vaguedad e imprecisión producen la ilusión de una objetividad. Es decir, no tienen finalidad ulterior: son escapes de energía y de luz en un ser que no posee para todos los fenómenos internos apagadores ni amortiguadores automáticos y herméticos.

Hay que examinar diligentemente este punto, pues de él depende la legitimidad de una objetivación transcendente, de una atribución justificada a otros objetos de los predicados — realidad, ser, entender, acción, conciencia... que por inmediata intuición poseemos. En otra forma: debemos estudiar, si por medio del trabajo abstracto podemos construir nociones y conceptos de los que debamos decir que corresponden a objetos tan reales al menos como nosotros, que se han a su realidad como nosotros a la nuestra y nuestros actos. La posibilidad de una afirmación transcendente llena de sentido, no vaga e imprecisa (54) será el resultado de nuestras investigaciones.

Para examinar y dilucidar esta materia continuaremos sirviéndonos del examen interno de los hechos que nos son dados y de sus condiciones de posibilidad.

"El orden abstracto y la objetividad formal no tienen otro fin en el hombre que suplir la finitud propia del orden intuitivo humano". "La razón suficiente que condiciona la posibilidad y realidad del orden abstracto y de

(54) J. Geyser, *Einige Hauptprobleme der Metaphysik,* Freiburg, 1923, p. 18-20.

la objetividad formal no es el conocimiento del yo propio y de sus virtualidades, sino el del *no-yo*: la afirmación transcendente es la condición de posibilidad del hecho y propiedades actuales del conocimiento no intuitivo y de su objetividad formal". Luego la razón es fundamentalmente al menos facultad propia y apta para lo transcendente: el conocimiento de él es en principio posible. Demostrémoslo: tres constataciones experimentales importantísimas nos permite hacer la conciencia: a) Realidad en nosotros de un orden de contenidos cognoscitivos concretos, intuídos y reales en el mejor sentido de las palabras, que presentan las diversas virtualidades del yo: además "*todos y solos*" los contenidos concretos manifiestan "*únicamente*" las realidades y riquezas internas del yo: ningún otro ser o cosa ni abstracta ni concreta puede presentarse a la conciencia en forma de contenido concreto. b) La reflexión consciente sobre nosotros mismos sólo pertenece al orden abstracto y no proporciona ninguna intuición del yo ni de sus virtualidades, la distinción formal y oposición entre sujeto y objeto es conscientemente suprimida o no atendida: es decir, la función objetivadora tomada estrictamente, lejos de separar, une e identifica en este caso, sujeto y objeto. c) El *hecho* de la realidad en nosotros de *contenidos formalmente objetivos,* con oposición formal de sujeto y objeto no puede tener por finalidad el conocimiento del yo ni de sus virtualidades, ni en el *orden abstracto,* ni en el *concreto.* Luego si admitimos el principio de razón suficiente, tal como se emplea en la reflexión transcendental, a saber, aceptar todo aquello que sea condición de posibilidad de un hecho dado a la ciencia (lo cual sólo supone el tal principio como norma del pensar y no implica un uso transcendente, no justificado aun), hemos de deducir que la facultad de los *contenidos objetivos* tiene por objeto el conocer el *no-yo,* está hecha por constitución para un uso transcendente: luego tal uso es lógicamente lícito: es una condición de posibilidad de tal *hecho.*

Examinemos detenidamente los tres puntos. El primero pretende a nombre de una constatación consciente reducir el orden de los contenidos concretos conocidos al yo y sólo a él, manifestado en sus actos. Queda ampliamente estudiado en el § 1, 2.

Pasemos a la segunda constatación experimental. El campo reflejo formal pertenece de lleno al orden abstracto: la introspección nos dice que al pretender poseer y analizar reflejamente nuestros actos, nuestra misma realidad, se nos pasan a una región abstracta, de tipos generales, sin vida; nunca llegaríamos a saber qué es realidad, yo real, entender real,... si sólo dispusiésemos del orden abstracto de la reflexión: la diferencia entre el yo estudiado reflejamente y el yo singular produce un contraste de desemejanza radical, que vanamente nos esforzamos en suprimir y negar por el juicio, más con referencias a la intuición y esfuerzos dialécticos que con éxito: es que hemos saca-

do el objeto de su verdadero lugar y elemento y al hacerlo, se nos queda, como el pez fuera del agua, muerto entre las manos del discurso.

Con otras palabras, el carácter de objetividad formal que presentan ciertos contenidos cognoscitivos en nuestra conciencia y el mismo poder objetivador, no hallan razón suficiente, les falta una condición que justifique su posibilidad y realidad, aplicados al orden de la intuición y conocimiento *del yo;* no se han hecho para el yo singular: si sólo hubiéramos de conocer nuestro yo, no se darían contenidos *formalmente objetivos* ni facultad con pretensiones *objetivistas* de conocer el *no-yo*. Luego "el hecho de la existencia de contenidos *objetivos formalmente,* de tendencias objetivadoras internas, no tiene razón suficiente en sí y para el orden del yo, luego está destinado al conocimiento del *no-yo;* la razón es de estructura transcendente, la intuición de inmanente. Luego el conocimiento de lo transcendente es en principio posible; es la condición de posibilidad de la existencia de potencias objetivadoras, del carácter objetivo de muchos actos internos.

A lo dicho no creemos que Kant tenga nada que objetar, pues no afirmamos ni hemos probado con ello sólo, que una objetivación transcendente sea posible, aún sin disponer de contenidos concretos o intuiciones que le sirvan de base; sino únicamente, que si se cumplen las demás condiciones que vamos a señalar, *por parte de la estructura de la razón* no habrá impedimento lógico para un uso transcendente.

Con lo anterior hemos hecho una deducción transcendental, en lenguaje kantiano, de la posibilidad de un uso transcendente legítimo de nuestras facultades y de la razón en particular.

Mas aún nos falta mucho camino que andar y queremos recorrerlo con alguna velocidad para no alargarnos demasiado en perjuicio del lector.

III. LEGITIMIDAD LÓGICA DE UN USO TRANSCENDENTE DE LA RAZÓN Y DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

1. Condiciones y límites del uso de la facultad de lo transcendente

El título indica más que suficientemente nuestro tema y su importancia. La dificultad fundamental es el paso de una objetividad del orden *abstracto* al *concreto* y *real:* que sea posible en general tal paso, atendiendo a la estructura de la razón, queda demostrado, — es condición de posibilidad de la existencia en nosotros de *contenidos cognoscitivos formalmente objetivos* y del concepto mismo de objetividad formal. Mas ¿la naturaleza nos ha provisto de medios para poderla realizar *de hecho,* dentro de la más estricta

lógica? ¿O será tal tendencia un deseo irrealizable en una naturaleza mal construída?

No sólo nos ha dado la naturaleza medios suficientísimos para una objetivación *real* transcendente, como término de discursos abstractos, sino nos ha dotado de mecanismos que por sí mismos objetivan necesariamente bajo determinadas circunstancias, como los sentidos: en el terreno de la razón podemos nosotros objetivar conscientemente, libremente; en el terreno de la sensibilidad el funcionalismo mecánico lo hace, queramos o no: mas estas cualidades sólo son justificables *mediata* e *indirectamente* en el orden filosófico riguroso.

Procedamos a un estudio más detenido:

"La razón en su uso transcendente sólo puede objetivar a lo más, con pleno sentido ontológico, aquellas nociones que tienen un fundamento real de intuición en los contenidos cognoscitivos concretos." — "Los contenidos cognoscitivos puramente abstractos sin contenido intuitivo próximo o remoto no son objetivables real u ontológicamente, ni sobre ellos puede versar un uso transcendente *real* legítimo de la razón." — (Cf. Geyser) (55).

Sólo nos han sido dados por la naturaleza dos clases de ser, a base de las cuales podemos levantar una metafísica y las ciencias abstractas. La noción (llamémosla así) de *ser real,* vivo, concreto, inmediatamente presente a la conciencia, realidad que se despliega en mil virtualidades de entender, sentir, querer,... es decir, todos poseemos conscientemente nuestra realidad y sabemos muy bien, qué es ser *ser real,* macizo, verdadero. Esta constatación experimental es, como veremos, de todo punto fundamental para una metafísica que pretenda dar un sentido a la palabra *ser real.* Junto a este ser real, en el sentido más plástico y tangible de la palabra, poseemos la noción de *ser abstracto,* en los contenidos formalmente objetivos tan abundantes en la vida científica, en esas apariencias de ser con que se nos presenta todo lo diferente del yo y que formulamos en definiciones y conceptos abstractos; los objetos primordiales de la metafísica tal como están en nosotros, Dios, noción de sustancia, accidente... son simples contenidos abstractos, que la razón *objetiva* tiende a exteriorizarlos, a decirse a sí misma que no son el yo, y por eso sus especies (pase el término) son un medio en que no se detiene, pues sabe que su contenido dice relación, debe referirse a algo de fuera. Si por un imposible sólo dispusiésemos de la noción de ser abstracto y de una ciencia edificada a base de los contenidos ideales, como las matemáticas y cual el idealismo transcendental moderno pretende hacer con la filosofía (56), sería imposible una metafísica, una ciencia del *real* transcendente. La palabra *real* en su más preciado sentido no tendría para nosotros significado alguno, como la palabra

(55) Geyser, *Einige Hauptprobl.* lug. cit.
(56) Messer y Geyser, lugares citados en nota 27.

color nada dice al ciego de nacimiento: el que pretendiese hacernos entender qué es *ser real,* sentirse real, vivo, existente, perdería inútilmente el tiempo: a lo más llegaríamos a deducir que hay un algo real que no es como el real, el ser abstracto o ideal que únicamente poseemos: es decir, obtendríamos un conocimiento *meramente negativo* de la otra manera de ser diferente del ser ideal. Igual sucedería a un ser como nosotros que dispone de dos nociones, *ser real* y *ser ideal,* si otro ser misterioso nos dijese que se da un tercer modo de ser, que en nada se parece a los dos que conocemos. Ninguna idea *positiva,* ni aproximada, podríamos tener de tal orden de ser: sólo una noción puramente negativa. Al plantear, por tanto, el problema de un uso transcendente de la razón sólo puede tratarse de objetivar *con pleno sentido una de las dos nociones de ser* que poseemos.

Si comenzamos por decir, que lo transcendente, la cosa en sí, es totalmente heterogénea en su constitución de ser a la nuestra, un uso transcendente con significado claro y fijo para nosotros resulta imposible a priori: el agnosticismo más radical es necesario, es la única posición racional. Una metafísica de tal *cosa en sí* es de todo punto imposible. Al exigir Kant un contenido intuitivo, como condición de posibilidad de un uso transcendente legítimo de las categorías, no iba descaminado; un profundo y sensato espíritu metafísico y lógico le guiaba; el error, como fácilmente se ve, estuvo en no apreciar en su justo valor el concepto de *ser real* que nos es dado en el terreno intuitivo, ofuscado con sus categorías todas (tal como parece las entendía, e interpreta la escuela de Marburg) (57) del orden abstracto e ideal.

Mas, ¿podemos objetivar, suponer en la cosa en sí, una constitución análoga a *nuestra realidad,* inteligible por tanto para nosotros, sin caer en un lamentable antropomorfismo metafísico?

Ciertamente que sí: la teoría de la analogía metafísica del ser, tan profundamente estudiada y empleada por Aristóteles, Santo Tomás y Cayetano (58), nos pone en las manos un instrumento metafísico proporcionado, tanto para superar el agnosticismo, como para evitar el antropomorfismo (59).

Mas para vencer el agnosticismo teórico de Kant debemos hacer resaltar el lugar preeminente que deben ocupar en metafísica estas constataciones experimentales de una *realidad concreta y a la vez inteligible y entendida,* de un *ser real estrictamente:* parecerá tal vez, que rebajamos la dignidad de la metafísica, que en vez de buscar su genealogía en el reino inmutable de lo abstracto la reducimos a la humilde condición de hija del pueblo, de nuestra experiencia finita de lo *real*: así hemos de construir la metafísica los humanos

(57) Messer, *Einführung,* p. 137-141.
(58) Cayetano, opúsculo de *Nominum analogia*: edic. De Maria, Roma, 1907, p. 249-280. S. Ramírez, *De analogia in universum*: *Ciencia Tomista,* años 1921-1922.
(59) Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence...,* p. 198-207.

y por este camino carretero elevarla a reina de las ciencias todas: querer proceder en otra forma sería hacernos reos de un suicidio angélico, según feliz expresión, creemos que de Maritain.

La afirmación fundamental queda justificada — o nos servimos de la noción de ser real (y sus virtualidades reales dadas en la intuición y cuyo sentido sabemos claramente), o no es posible una metafísica *de lo real*. Contenidos puramente abstractos no son objetivables al reino de lo transcendente *real:* con solos ellos nunca sabríamos qué significa — "Dios existe", al modo que las perfiladísimas definiciones de integrales de Lebesgue nunca nos darán idea de un volumen *real*.

Mas ¿es realmente factible esta objetivación transcendente de la noción de *ser real?* — (entender, sentir, conciencia...). — La prueba que hemos dado de la posibilidad de un uso transcendente de la razón, ¿valdrá solamente para la noción de *ser abstracto*, y no para la de *ser real?* ¿El hecho de la existencia en nosotros de una facultad de lo abstracto no tiene explicación entera y satisfactoria con la posibilidad de crear ciencias abstractas, de contenidos a los que haya que reconocer la objetividad formal abstracta, el ser independientes de arbitrariedades del yo, sin llegar a una objetividad *real?*

Abordemos el problema en toda su dificultad: se trata de salvar, no las matemáticas, sino la *metafísica:* queda demostrado que, *si* es posible un uso transcendente de la noción de ser real, la razón deberá tomarla del orden *intuitivo* y *concreto* del yo singular en sus actos para que tenga pleno sentido para nosotros — "*sentido objetivo real*".

2. La objetivación metafísica estricta

La legitimidad lógica de una objetivación metafísica quedaría demostrada, a nuestro humilde parecer, si lográramos asentar bien los puntos siguientes: 1.º) la noción de *ser real* no se identifica formal y únicamente con *nuestro ser real.* — 2.º) la *existencia* de realidades transcendentes es una condición de posibilidad de *nuestro ser real* y de sus *propiedades reales.*

Naturalmente, la demostración de estos puntos sólo puede hacerla la *razón abstracta*, no la *intuición*, tal como la poseemos *nosotros:* mas por dicha nuestra constantemente dispone de las dos clases de ser, *ser real* y *ser abstracto* y basta que suspenda un instante el hilo del discurso para notar el "ronron profond de la vie" de que nos habla Bergson, para darse cuenta de que existe, de que la noción de ser real no se le ha ido de entre las manos, experimento metafísico fundamental para una objetivación transcendente *real*, llena de sentido *real.*

La primera condición ha de ser cuidadosamente demostrada: si llegáse-

mos a probar que la única realidad posible es *el yo* y *sus virtualidades,* que que el ser real es todo y solo nuestro yo real y que no pueden existir más formas de ser (entender, sentir...) real, que las por nosotras poseídas y en la forma de *nuestras*, la razón abstracta no tendría derecho a objetivar las nociones de ser real, entender real...; una metafísica del *no-yo real* sería imposible. Su potencia objetivadora se habría de limitar a crear las ciencias abstractas, a extender el dominio abstracto, a una objetividad formal ideal.

Notemos diligentemente que para probar la *realidad* de una pluralidad de seres reales (y por consiguiente su *posibilidad)* no basta hacer un recuento de las diversas clases de *contenidos reales* de nuestra conciencia (entender real, sentir, amar...) y de su número; es necesario probar que son *realmente distintos,* no simples y sucesivas manifestaciones de diversas virtualidades de un mismo e idéntico sujeto (como así creemos que es en realidad); ni basta acudir al convencimiento *práctico* de la existencia de un mundo externo, pues, como probamos (§ 2 cap. II), ni percibimos, ni intuimos su *realidad singular,* sino solas representaciones objetivas, más o menos claras y claramente referibles a un no-yo; y aquí necesitaríamos una intuición formal de una pluralidad de seres *reales,* constatable *realmente:* y aún habríamos de demostrar que el mundo externo *real,* caso de intuirlo en su misma *realidad* (como vemos la realidad de nuestros actos) se distingue *realmente* del yo *real* y no es solamente una manifestación que nace de una parte inconsciente de nuestro ser único (60), y de consiguiente no constatable por la conciencia como nuestra; la misma experiencia nos dice cuantos fenómenos internos y partes de nuestro ser no se presentan nunca en el campo de la conciencia, nunca percibimos en su realidad la nuestra, que nos pertenecen y nos están indisolublemente unidos! Veríamos entonces la realidad del mundo como contemplamos nuestra mano: la *vista sola* no nos dice que sea nuestro lo que vemos: sólo el mismo acto de ver es el que la conciencia nos presenta como nuestro; el objeto, no, sino por muchos rodeos y aún inseguros en rigor metafísico. De consiguiente, con el mismo grado de certeza con que probemos la posibilidad (o realidad) de una pluralidad de *seres reales,* con la misma quedará demostrada la posibilidad de una objetivación transcendente real. Si nos contentamos con las seguridades que nos proporciona el sentido común, de la existencia del mundo externo y la concebibilidad de muchos seres, no podremos dar más certeza a la posibilidad de la metafísica: tendremos una metafísica del sentido común y de su mismo valor, sujeta a mil críticas muy fundadas de la razón: y al modo que incurriría en manifiesta injusticia el que despreciase los datos del sentido común, igual o mayor la cometería el que pasase por alto los datos de la ciencia: de ambas nos ha dotado la naturaleza, por algo será.

(60) Geyser, *Erkenntnistheorie,* p. 212.

Una metafísica que sólo sea una prolongación del modesto sentido común nunca podrá demostrar con certeza absoluta ("erkenntnistheoretische" que dicen los alemanes) la posibilidad de una metafísica, de una afirmación *transcendente real:* no será digna de un sabio. Nos quedaremos con un positivismo intelectualista de matices más finos que el vulgar positivismo clásico, mas nunca con una *ciencia* de valor transcendente. Bajo este aspecto no es ninguna honra científica para la escolástica apellidarla filosofía del sentido común: cuando puede presentar credenciales de *ciencia.* Para llegar a una demostración apodíctica hay que acudir a la razón teórica: hemos de probar: "que la posibilidad de muchos *seres reales* o sea la negación de la unicidad *del ser real,* de la identificación del *ser* con *nuestro ser,* es condición de posibilidad de los *hechos* internos que se nos presentan a la conciencia en el orden de la intuición y de lo abstracto".

La necesidad de la primera condición requerida para un legítimo uso transcendente de la noción de *ser real,* queda legitimada: el proceso general de tal demostración es objeto de la metafísica, mas no de una metafísica sistemática que suponga resuelto el problema crítico, sino que parta de los datos que inmediatamente nos da la conciencia y de sus condiciones de posibilidad; es el único método legítimo dentro de la crítica: implica una deducción transcendental, tan habilidosamente manejada por Kant. La metafísica escolástica y sobre todo la tomista posee elementos más que suficientes para llenar el cometido a satisfacción: en el presente trabajo baste haber indicado el camino.

No incluye dificultad alguna epistemológica el tenernos que servir para semejantes demostraciones *de la razón* y no de la *intuición*: pues aun así sólo usamos de instrumentos perfectamente permitidos para la solución del problema — a) la facultad de lo abstracto, que de *hecho* nos es dada — b) del principio de identidad como de norma que de *hecho* rige la misma razón — c) del mismo principio, transcendentalmente tomado, o sea, admitir todo lo que sea condición de posibilidad de los *hechos* fundamentales, del *hecho fundamental concreto* (nuestra realidad y sus virtualidades reales), del *hecho fundamental abstracto* (principio de identidad, norma de la facultad de ver la coherencia lógica entre contenidos abstractos) — d) consiguientemente, no hacemos ningún uso transcendente, ni lo suponemos a priori, sino la legitimidad de tal uso queda demostrada por ser una condición de posibilidad de los hechos *internos,* del uso inmanente que nos es *dado* y es *innegable.*

Si con estos medios llegamos a demostrar la posibilidad de lo transcendente, su negación equivaldría a hacer imposible la aparición de contenidos abstractos y concretos en la conciencia, es decir, a negar el punto de partida del problema epistemológico y como tal punto de partida es del orden de los *meros hechos,* donde no caben prejuicios, sólo llevando una buena provisión de ellos, o no poniendo sinceramente la cuestión tendremos derecho a recha-

zar las consecuencias. Método evidentemente anticientífico y desleal. Para refutar al escéptico que se obstinase, no vemos más remedio que el propuesto por Aristóteles y Santo Tomás y comentado así por el Card. Mercier: "Ce que je sais, c'est que, si un homme était assez osé pour venir m'affirmer qu'il doute de tout, je ne m'attarderais pas à lui opposer les trois vérités primitives pour lui faire voir qu'il se contredit trois fois, je craindrais fort qu'il ne mît effrontément en doute cette triple contradiction comme tout le reste: j'aimerais mieux lui dire avec saint Thomas qu'il ment à sa conscience ou que si sa conscience ne lui fait pas apercevoir en lui les certitudes inéluctables auxquelles adhère irresistiblement la mienne, il n'a pas la conscience faite comme tout le monde et que désireux de m'en tenir à l'examen de la certitude de l'âme *humaine* je n'ai ni l'envie ni le loisir de discuter avec lui.

"Comment discuter la certitude avec celui qui ne sait pas ce qu'elle est? Et comment le sceptique imaginaire, qui prétendrait n'avoir en lui que de doutes, connaîtrait-il la certitude? Où en aurait-il puisé la notion? Cet homme serait pareil à une souche, ὅμοιος γάρ φυτῷ, plutôt qu'à un être humain, dit Aristote, et il n'y aurait qu'un parti à prendre avec lui, et serait de l'abandonner à son sort" (61).

La segunda condición es necesaria para un uso *actual* legítimo de la objetivación transcendente real. La primera condición sólo nos permite concluir a la *posibilidad* de muchos *seres reales,* de consiguiente a que no hay contradicción en el uso posible de la objetivación transcendente; para ejercerla *de hecho* legítimamente es necesario demostrar que la existencia actual de seres (o un ser al menos) transcendentes es condición de posibilidad de nuestras *realidades concretas actuales.* Este será el punto de partida para demostrar la realidad actual de Dios: y si las pruebas de su realidad han de tener un valor absoluto para *nosotros,* será menester que nos conste con *certeza absoluta real* de la *realidad legítima* del punto de partida (pruebas por tanto a posteriori por las cosas creadas), del hecho que fundamenta y exige tal existencia: partir de la *realidad* del mundo exterior, siendo así que no nos es dada, ni nos lo puede ser con igual, suprema certeza que la de nuestros actos es poner un fundamento débil para tal demostración, que con tales medios a lo más será de orden de certeza física, tal vez sólo moral, de sentido común, nunca perfectamente científica.

El camino para hacer una demostración transcendental, críticamente intachable, lo hemos indicado hace poco al tractar de la demostración de la posibilidad de un uso transcendente real de la razón: Hay que probar: "que la existencia actual de seres transcendentes es condición de posibilidad de *nuestros hechos* fundamentales internos, de las propiedades de la razón, exis-

(61) MERCIER, *Critériologie,* p. 429-430.

tencia de contenidos objetivos y facultad para formarlos, regulada de *hecho* por el primer principio, y de los contenidos cognoscitivos concretos". — Si sólo dispusiésemos en el orden *cognoscitivo* de contenidos conceptuales abstractos, formalmente objetivos, el predicado *real*, atribuído a la cosa en sí en una objetivación transcendente, carecería para nosotros de sentido; mas disponemos por dicha muestra de él: luego al demostrar la razón (pues no lo puede hacer nuestra intuición) armada de *ambas* clases de contenidos, que la *realidad actual* de tales seres es condición de posibilidad de nuestros contenidos internos, de los abstractos y de los concretos, usa del método transcendental de reflexión y discurso, único lícito en epistemología.

Parece que usamos del principio de razón suficiente con un uso *transcendente* y no es así en realidad: hacemos de él sólo un uso *transcendental,* es decir, lo tomamos como norma que de hecho regula nuestra razón, de manera que, si aún en este terreno interno fuese falso, todo contenido conceptual objetivo desaparecería, no podríamos discurrir, ya que toda premisa es condición de posibilidad de la conclusión y ésta tiene en aquélla su razón suficiente: en el campo puramente abstracto el principio de razón suficiente equivale a un análisis de las nociones para deducir o explicar su estructura actual, o sea, al principio de identidad realizado en cada noción o contenido abstracto. Admitir, pues, el *hecho* de la presencia de contenidos objetivos regulados por el primer principio basta para nuestro intento: las nociones de *real, conciencia,* entender, vivir..., etc., ya nos son dadas cognoscitivamente por los contenidos concretos y por análisis que sobre ellos verifique la razón, puede por medio del principio de identidad, sacar las condiciones de posibilidad para la *realidad-actual* del no-yo, una vez probada su *posibilidad.* Bástenos, dada la brevedad del presente trabajo, haber indicado el camino: el lector notará la continuidad necesaria entre epistemología y una determinada metafísica: y cómo la solución final de la criterología no puede alcanzarse, sino después de construída la metafísica.

Mas para todas estas demostraciones es menester usar y hemos usado de los primeros principios: la cuestión criteriológica conduce por sus pasos a justificar su valor y alcance: vamos a tratar este último punto de nuestro trabajo, relativamente fácil después de lo que precede.

3. Valor ontológico, transcendente y objetivo de una noción: justificación transcendental de los primeros principios

El *valor cognoscitivo ontológico* de una noción no sólo nos permite conocer la apariencia y aspecto superficial de las cosas, sino su ser, su estructura interna: más preciso: el valor ontológico de una noción es aquel que

puede ser expresado próxima o remotamente en función, por medio de una intuición de lo *real,* de un contenido concreto de nuestra conciencia. Así las nociones de entender, vivir, ser real, sentir... Queda largamente explicado que la naturaleza sólo nos ha dotado de conocimiento de dos clases de ser, abstracto y concreto; real e ideal. Naturalmente que ambas clases supremas contienen mil variantes, y virtualidades. Dejemos a los psicólogos un minucioso recuento de ellas: a nosotros nos basta distinguir bien ambas clases y algunos ejemplos.

Definimos, pues, el valor ontológico de una noción en función del *ser real,* en el sentido más auténtico y plástico de la palabra. Que muchas nociones tengan valor ontológico en tal sentido no habrá nadie que lo ponga en duda tras un poquito de *reflexión,* sin tinglados de discursos: todos nos sentimos reales, vivos, activos de diversas maneras, entendiendo, amando... y vemos claramente la diferencia entre estos contenidos y la definición de una integral: más precisiones y clasificaciones de tales nociones en categorías de sustancia espiritual o material, accidente, etc., ... no son necesarias ni posibles en el punto en que nos hallamos.

Por *valor transcendente* de una noción entendemos la propiedad de su estructura, que permite — a) asociarla, expresarla en función de un contenido *concreto, real:* o sea, poseer *valor ontológico* (para la transcendencia *real,* que es la que nos interesa) — b) que tal *valor ontológico* sea objetivable al *no-yo,* es decir, exprese un valor ontológico que no sea propio y exclusivo del *yo real:* — c) se requiere además una armonía o compatibilidad real de los predicados objetivados entre sí: es decir, una objetivación transcendente sólo será legítima y legitimable por la *ciencia,* por la armonía total de las nociones empleadas: la *ciencia* decide de la *objetividad real:* otros criterios sólo en primera y más o menos lejana aproximación.

Por *valor objetivo* de una noción o contenido entendemos, según lo explicado (§§ 3, 4, cap. III), todo contenido con oposición material o formal entre yo y no-yo; o sea en que no se guarda la identidad REAL de cognoscente y conocido, como en las intuiciones concretas. Queda demostrado que de tales contenidos objetivos puede hacerse un uso transcendente, pues la objetividad u oposición intencional que presentan con el *yo* sólo tiene razón suficiente de su existencia en un empleo transsujetivo. Mas deducir que nos da un conocimiento *ontológico* del lo real numénico, es una precipitación lógica: ya hemos visto qué condiciones hay que cumplir.

Veamos ahora por medio de la reflexión, cómo se cumplen los primeros principios en las dos clases de ser que nos han sido dadas.

La traducción y formulación abstracta de todos los principios debe fundarse, tomarse de los *hechos,* de los *contenidos concretos,* ellos son su fundamento, no el principio abstracto, de sí infecundo; es un fetichismo ridículo

tratar a los primeros principios como normas anteriores a la *realidad* y querer imponer a ésta sus leyes, cuando el orden inverso es el racional; los principios tal como los formulamos son regulados por la realidad, en ella debemos ver cómo se cumplen y no forjarnos definiciones y juicios *a priori* en el terreno abstracto y querer después imponerlas a la realidad. Nuevo defecto del abstraccionismo tan frecuente por desgracia!

Que el ser real concretado en cada uno de nuestros actos conscientes guarde, durante su presencia real en la conciencia actual, la identidad *real* consigo mismo, es una constatación inmediata y evidente en cualquier orden de contenidos reales (sentir, querer, ver, entender...). Mas también es otro hecho su desaparición del control actual de su realidad por la conciencia, mejor, su sustitución por otros contenidos concretos: sólo la reflexión adquiere la noción distinta de *desaparición* — negación de presencia real, de constatación actual de su realidad, — la conciencia espontánea sólo percibe el flujo de contenidos reales. Ya que la naturaleza nos dotó de razón abstracta, examinemos con ella estos fenómenos, valiéndonos de la reflexión transcendental.

La noción distinta y perfilada de identidad de una cosa consigo misma no nos es dada directamente por la conciencia real, por la intuición; vivimos el ser concretado en un acto (de entender, ver...) mientras está presente realmente a la conciencia, sin preocuparnos de identidades, distinción de la nada, contradicción entre ser y no ser, etc.; estas relaciones y puntos de vista pertenecen al dominio de la razón reflexiva, especulativa.

Las deducciones siguientes fundadas sobre intuiciones tendrán un valor ontológico:

a) Definimos la nada *real* por la negación de presencia *real* en nuestra conciencia; es decir, por la imposibilidad de una constatación real y consciente de su realidad; *para nosotros* será la nada absoluta, todo lo que no pueda acreditar su realidad ante la conciencia actual, como contenido cognoscitivo concreto. Al contrario, *ser* significa todo lo constatable por la conciencia como contenido cognoscitivo concreto. Que el ser se distinga realmente de la nada así definida es una consecuencia inmediata y evidente: un fenómeno presente a la conciencia excluye mientras lo está, aún la más remota idea de no estar presente, de no ser poseída intencionalmente su realidad: prueba indirecta de ello es que la noción clara de *nada,* de *no-presencia* no nos es dada directamente. Luego la constitución interna del *ser real,* dado a nosotros por la conciencia se rige por el principio de identidad: excluye, mientras es, su *no-ser real.*

En la hipótesis de que un ser misterioso nos dijese que se da otra clase de ser diferente de las dos que conocemos, no podríamos concluir que para

ella valdrá el principio de identidad: la única posición prudente sería el agnosticismo. Conviene repetir esta salvedad para que nuestras pretensiones metafísicas no rebasen los términos prudentes a que está confinada la metafísica humana.

b) Mas la desaparición del campo de la conciencia actual ¿incluye la falta de identidad del *ser real* consigo mismo? No; únicamente se sigue que *actualmente* es *nada* para *nosotros,* que no es percibida, constatada su realidad: qué es en sí, o continúa siendo será objeto del discurso, de deducciones indirectas por la razón especulativa, pues directamente no nos es dada la solución. Hemos, pues, de probar, que es una *condición de posibilidad* de los *hechos reales nuestros,* que la identidad real de un ser real consigo mismo continúe o pueda continuar al desaparecer del campo de la conciencia, al dejar de ser constatada actualmente su realidad. Una desaparición por incumplimiento del principio de identidad *no es* propiamente una aniquilación, pues entendida la aniquilación en esta forma no sería posible ni aún por una potencia infinita, pues el resultado sería siempre el mismo—*el ser hecho nada*—: una creación sería igualmente imposible, como relación inversa. Parece que al negar el primer principio sólo pensamos que da por resultado *la nada,* identificación del ser con la nada = nada: mas tal negación incluiría también una identificación entre nada y ser: ¿qué resultado dará? Parece que a la nada concedemos siempre un valor decisivo, al identificar el ser con la nada y la nada con el ser, el resultado sería siempre la nada absoluta. Mas la identidad formal de ser y nada es mutua al negar la validez del primer principio y no unilateral, "ser idéntico a la nada".

Creemos que la solución de la dificultad, supuesta la negación del primer principio, la halló Hegel: el resultado sería un *devenir* absoluto, un hacerse o deshacerse, un paso de potencia a acto o de acto a potencia, un movimiento de infinita amplitud y profundidad, que atacaría la más mínima partícula de ser, un mobilismo absoluto. M. Evellin decía hermosamente que en tal caso "tout disparaîtrait dans un insaisissable écoulement" (62). Mas en esta hipótesis la presencia de nuestros contenidos reales en la conciencia y su posesión consciente como idénticos, firmes y estables sería un fenómeno imposible (63): al menos la constitución real del ser real que nos es dado cumple el primer principio: si desaparece del campo de la conciencia será por otras razones, no por perder la identidad consigo mismo.

Que el principio de identidad sea norma del dominio abstracto es otro hecho indudable (64): mas notemos que aquí basta probar que "la negación

(62) M. Evelin, tomado de Garrigou-Lagrange, obr. cit., p. 166.
(63) Sobre el tiempo de presencia psicológica, véase: W. James, *Précis de Psychologie,* p. 283-286; Geyser, *Abriss der allgemeinen Psychologie,* Münster, 1922, p. 11-12.
(64) Maréchal, obr. cit., V, p. 44.

del primer principio es inconcebible", y no que es *irrealizable,* pues no tratamos del *ser real,* que no nos es dado en el puro campo abstracto, sino en el concreto de la intuición: si por hipótesis sólo se nos hubiera dado la noción de ser general, las nociones de *real, irrealizable,* en sentido estricto no tendrían para nosotros ninguna significación: si la poseen, les viene del reino de la intuición, de la posesión inmediata e intelectualmente consciente de nuestra realidad. Mas como es otro hecho de conciencia que no podemos pensar ningún contenido abstracto sin que pongamos un *acto real,* sin que notemos conscientemente nuestra realidad en tal acto, de aquí se sigue que la *identidad real necesaria en tal acto* repercute en el contenido abstracto representado; y así como no podemos dejar de sentir nuestra realidad, tampoco puede desaparecer el contenido cognoscitivo abstracto: cuando en el orden objetivo, prescindiendo de la realidad del acto, ambos términos contradictorios o contrarios lo son entre sí, y en el mismo instante (si podemos hablar entonces de tiempo); son "simul natura", aunque para nosotros no sean "simul cognitione".

En realidad, de la imposibilidad simultánea de pensar los contradictorios no se puede concluir a la imposibilidad real de serlo de vez: pues aún cosas diferentes no pueden ser pensadas de vez y pueden ser muy bien *reales* de vez: es pasar de una condición sujetiva del terreno abstracto a una propiedad objetiva del orden real; el argumento ontológico de San Anselmo es fácil rechazarlo: mas ¡cuántas veces lo reproducimos en otras cuestiones!

Si no damos a la noción de *ser real,* definida y poseída por la intuición el valor que se merece, es imposible demostrar que el primer principio es norma de lo *real*: sólo conseguiremos probar que es norma de nuestro pensamiento: que lo contradictorio es inconcebible, impensable, mas no que sea *irrealizable.* Tendremos que suponer que el ser real es de estructura semejante a la del abstracto, ¿y de dónde sacaremos tal convicción, si no es por una intuición real, única manera de percibir el ser real? Y si rechazamos tal supuesto (injustificable con los datos del puro campo abstracto) ¿cómo evitar un paso de genere ad genus?

Kant fué perfectamente lógico al negar el valor transcendente del primer principio, reduciéndolo a una norma del pensamiento, cuando no se daba por base una *intuición,* una *realidad*: mas por no haber examinado a fondo la noción de *realidad* (entender real, sentir real...) que nos es dada, o no ver cómo se podía objetivar al orden transcendente con pleno sentido, no pudo evitar el agnosticismo.

Para probar el valor transcendente *real* de ciertas nociones exigíamos tres condiciones: la primera, posesión de un *valor ontológico,* pues tratamos de una objetivación *real*: y de hecho se dan nociones con valor ontológico — "los contenidos cognoscitivos concretos"; — la segunda, pedía que tales

nociones no se identificasen únicamente con el yo singular y sus actos. Así, pretender objetivar la realidad de cualquier acto aun conservando su individualidad y su presencia a la conciencia individual es evidentemente imposible y contradictorio. Ha de probarse que la estructura del ser real (entender, sentir...) es compatible con la pluralidad real, que el ser no es único y qué estructura debe poseer tanto un ser infinito como finito para cumplir los primeros principios. Aquí entramos de lleno en el campo de la metafísica, la distinción de esencia y existencia, potencia y acto... son nociones preciosas e insustituíbles: evidentemente que hemos de usarlas sin apoyarnos en inducciones o analogías de la experiencia externa o como medios para distinguir Dios de las criaturas, cosa imposible en criteriología: hay que partir de los hechos *reales* internos y dar a tales ideas un sentido *real,* controlable por la conciencia.

No podemos detenernos más en este punto.

Finalmente, la tercera condición no es menos necesaria: no teniendo para comprobar la legitimidad del uso transcendente *real* de la razón el medio directo de la intuición de lo transcendente real, hemos de contentarnos con el discurso: sólo un sistema de conceptos objetivables reales que cumpla los primeros principios y guarden estrecha armonía entre sí, puede asegurarnos de la realidad de lo transcendente y sus relaciones con la nuestra. Las pruebas de la existencia, vgr. de Dios, serán a posteriori: mas su existencia y naturaleza serán una condición de posibilidad que hace posible *nuestra realidad* y el modo como se presentan a la conciencia los *fenómenos internos reales.*

Precisar la constitución de los seres reales transcendentes es objeto de la metafísica: mas la cuestión crítica no tendrá plena solución mientras no hayamos demostrado en sus líneas fundamentales que la estructura de tales seres no contradice los primeros principios y no es del todo desemejante a nuestro ser real y sus leyes. La metafísica y la epistemología dependen estrechamente.

Mas supongamos que tales afirmaciones no puedan ser demostradas: que, vgr., todas las nociones *reales* de la intuición fuesen inseparables del carácter de singularidad nuestra (individual, o humana, o material...): ¿bastarían a la razón abstracta sus medios para fundar una metafísica de lo real? Creemos que no: el paso de lo abstracto a lo concreto, de la idea a la realidad es ilegítimo: la estructura del ser abstracto nunca nos puede permitir reconstituir la noción real de personalidad singular, tal como la vivimos en el orden concreto: después de infructuosos esfuerzos terminaremos por dejarlo al orden de la intuición. Basta posesionarse bien de las diferencias entre ambos órdenes, estudiadas detalladamente en cap. II, §§ 1, 2, 3, 4. Otra cuestión importante se presenta en este supuesto. ¿Sería absurda la facultad de contenidos objetivos? Hemos de responder de nuevo que no: la oposición de sujeto

y objeto se salva perfectamente en la región abstracta y con la constitución de ciencias ideales la razón habría sacado de su finitud al yo real, ampliándolo en la única dirección que era posible. Que una cierta oposición de sujeto y objeto sea necesaria para el conocimiento, no habrá quien lo dude, por poco que reflexione; mas concluir que todo conocimiento es por esencia capaz de una objetivación transcendente *real,* es sencillamente suponer lo que se ha de probar: más que más que hemos examinado la clase de oposición propia de los contenidos concretos, fuente de la verdadera noción de *real,* y en ellos no se da ni puede darse una objetividad ni formal ni material de ninguna clase. Fundarse en la inmaterialidad de la unión de sujeto y objeto es suponer toda una metafísica y en realidad la suponían Santo Tomás y Cayetano al describir la esencia del cognoscente: a base de las precisiones y distingos que hemos introducido sabe el lector a qué atenerse respecto a los argumentos que en ello se fundaban.

En la hipótesis anterior las percepciones de los sentidos y la pasividad o dependencia de los fenómenos concretos internos frente a las impresiones que ahora llamamos exteriores, se reducirían a manifestaciones de una parte no consciente de nuestro ser: pues, no presuponiendo ninguna metafísica, la pasividad y dependencia que notamos respecto de ciertos fenómenos sólo significa que su causa no es constatable por la conciencia del yo, como conscientemente unida a él, que pertenece a lo inconsciente; mas no se sigue que pertenezca al *no-yo* absoluto: habría que probar que todo el yo se reduce al campo consciente: ¡y cuántas partes que los escolásticos admiten como unidas substancialmente al alma una e indivisible quedan y quedarán fuera del campo de la conciencia! Sólo a base de una metafísica entera se puede tal vez descartar suficientemente tal hipótesis.

4. Conocimiento analógico de lo transcendente real. Límites de la racionalidad de lo real

Los límites de la racionalidad de lo real han quedado cuidadosamente trazados en los párrafos dedicados al uso transcendente de la razón. Al exigir un contenido próxima o remotamente intuitivo, es decir, ontológico para una objetivación transcendente y estudiar la estructura interna del dominio abstracto y mostrar cómo no puede proporcionarnos un conocimiento *positivo* de la cosa en sí, en aquellos puntos o no basados en la intuición o en que hay que prescindir de los matices singulares del yo, han quedado bastante limitadas las pretensiones dogmáticas o demasiado optimistas de un conocimiento del no-yo, hemos *humanizado* la metafísica. Si se dan, por tanto, barreras infranqueables, puntos y características del no-yo que no pueden ser

entendidos positivamente, siempre quedará un resto *irracional,* según la terminología moderna, mas no contradictorio.

Si se nos permite hablar con la terminología de E. Meyerson (65): a medida que progresen más y más la ciencia y la metafísica, crecerá, sí, el número de nociones del que tendremos un conocimiento positivo, mas en la misma proporción aumentará el de los elementos irracionales: el examen más detenido de nuestro ser singular y sus actos nos irá enriqueciendo con nuevos contenidos concretos, base de definiciones abstractas significativas, mas cada vez que pretendemos objetivarlas a los seres transcendentes, la razón deberá confesar que el modo como se realizan en ellos nos es desconocido; en sí goza de realidad *positiva,* es precisamente la modalidad más íntima, esencial y constitutiva del ser transcendente en cuanto tal, en cuanto individualidad a parte, como distinto realmente del yo; mas de tal realidad sólo nos es posible un conocimiento negativo, hemos dado con una barrera infranqueable, con un nuevo elemento irracional.

El principio "todo es integible" se reduce para nosotros a un ideal inaccesible; cuanto más nos esforcemos en penetrar los objetos, la luz y las sombras aumentarán en igual proporción, con la desventaja de que la sombra nos ocultará aquel aspecto que hace al objeto-objeto, al *no-yo,* ser no-yo realmente, que asegura la independencia y pluralidad de lo real frente al yo singular.

Si por una precipitación lamentable, por un deseo sobradamente optimista hemos objetivado algún contenido cognoscitivo, sin despojarlo previamente del sello personal, de nuestras líneas estructurales humanas, apresurémonos a retirarlo, pues lejos de contribuir a un conocimiento más perfecto de lo real, a un progreso de la ciencia, será un obstáculo formidable.

La historia de las ciencias modernas nos da lecciones bien elocuentes. Las principales dificultades que se oponen a la teoría de la relatividad dependen de no percibir los elementos sujetivos, relativos al yo y sus condiciones espaciales y temporales que afectan a contenidos cognoscitivos tales como los de espacio, tiempo, movimiento, fuerza, masa... Metafísicos de potencia intelectual suficiente para evitar un antropomorfismo ontológico tratando de Dios, alma... no saben evitarlo en el terreno de la abstracción matemática y física. No es extraño, los tres grados de abstracción son de órdenes completamente diferentes.

Un realismo exageradamente optimista impide reconocer *prácticamente* que precisamente el aspecto más real, más propio de la cosa en sí, la singularidad real, que penetra todo el ser, siempre nos será desconocido; sólo ne-

(65) Meyerson, E., *De l'explication dans les Sciences: Identité et Réalité; Déduction rélativiste*: véase el resumen de Metz: *M. Emile Meyerson et la critique de la raison: Revue de philosophie,* 34 (1927), p. 64-68; L. Brunschwicg, *La philosophie de E. Meyerson: Revue de Metaphysique et de Morale,* 33 (1926) 39-63.

gativamente, por la sombra que proyecta, nos será dado conocer que allí hay algo real, lo más real, lo más propio, lo exclusivamente propio del no-yo.

Al terminar Eddington su hermosa exposición de las teorías relativistas (66), estampa una frase que nos da la clave para penetrar en el ideal científico moderno y a la vez el *secreto de su éxito*: "Nous avons trouvé que là où la science a fait les progrès les plus marqués, l'esprit n'a fait que retirer de la nature ce qu'il y avait introduit lui-même. Nous avons découvert l'étrange empreinte d'un pas sur le rivage de l'Inconnu: pour expliquer son origine nous avons bâti théories sur théories, toutes plus ingénieuses et plus profondes les unes que les autres. Nous avons enfin réussi à reconstituer l'être qui laissa cette empreinte et cet être, il se trouve que c'est *nous mêmes*". En igual forma se expresan Meyerson, Planck, Born, Langevin, Weyl...

Es muy fácil a ciertos escolásticos criticar las teorías modernas, mas si supiesen suficientes matemáticas y física para traducir matemáticamente sus afirmaciones y compulsarlas con los datos experimentales, verían que no es cosa tan hacedera ni segura fiarse de solo un discurso abstracto en materias para las que la perfección de las matemáticas modernas proporciona instrumentos y métodos seguros de control.

Claro está que la *inverificabilidad* no es lo mismo que la *imposibilidad* (67), mas ambas nociones se identifican cuando llegamos a órdenes de cosas que por su estructura física y concreta deberían ser verificables, dados los límites de la precisión actual de los instrumentos. Si la cantidad, las dimensiones, el tiempo real de los seres y movimientos cuantitativos no son controlables físicamente por instrumentos muchísimo más finos que los sentidos, ¿qué realidad lo será en el campo experimental y sensible?

La causa principal de todas las dificultades (sin negar que a veces provengan de puntos débiles de las mismas teorías, o de no querer abandonar sistemas que por educación o tradición nos parecen sagrados y sacrilegio encontrarles errores) reside y viene de un optimismo exageradamente realista, de un antropomorfismo en el terreno físicomatemático, del que ni grandes metafísicos se vieron libres.

El conocimiento de la realidad sensible externa es también análogo y en grado mucho mayor del que creemos; las diferencias que creemos ven los sentidos no sirven más que de estorbo para las ciencias experimentales y físicas modernas; es que no nos fueron dados sino para *fines humanos prácticos*, no para fines *científicos*.

(66) A. S. Eddington, *Espace, temps et gravitation*, trad. francesa de M. Langevin, París, 1921, p. 247. — Véanse las hermosas y no explotadas ideas de Balmes, que merece ser tenido por un precursor filosófico de las teorías relativistas: *Filosofía fundamental*, edic. P. Casanovas, Barcelona, 1925, vol. 17, p. 241, 231; vol. 18 p. 273-335.

(67) R. Dalbiez: *A propos de la Déduction rélativiste. Revue de philosophie*, 34 (1927), p. 197-198.

CONCLUSIÓN

No hemos llegado al fin de nuestro trabajo; puntos quedan aún que pedirían párrafo aparte, si pretendiéramos dar la última mano a tema tan interesante, vgr., los de evidencia, a priori cognoscitivo, valor de la crítica de Kant, de las tres verdades fundamentales...

El lector habrá notado de pasada la posición que tomábamos en cada una de estas cuestiones: las múltiples distinciones y perfiles que tal vez en demasía hemos amontonado le permitirán aplicarlos a ciertos procedimientos sobrado simplistas (aunque tradicionales) para cuestión tan grave y complicada. No nos lisonjeamos de haber dicho la última palabra, ni de abrir un nuevo camino; nos daremos por muy bien pagados si contribuímos a que en adelante nos pongamos la cuestión con toda lealtad y sin disimular sus dificultades, teniendo ante los ojos lo mucho bueno que fuera del campo escolástico se ha producido en este punto, aunque sea menester retocar puntos tradicionales. Si por respeto al talento de los grandes matemáticos y físicos de pasados siglos, los modernos no se atreviesen a tocar sus ideas, nunca hubiéramos tenido una floración y un progreso tan brillante como el que presenciamos. El respeto a las personas se impone, mas por encima de todo el amor a la verdad. Deseosos de contribuir en algo al noble ideal de hacer posible una metafísica de lo real, y de consiguiente una apologética de lo sobrenatural real, hemos escrito las precedentes líneas, que no serán, Dios mediante, ni las últimas ni las más largas que dediquemos al asunto.

David GARCÍA, C. M. F.

SEGONA PART

HISTÒRIA, ARQUEOLOGIA, BIBLIOGRAFIA

HISTÒRIA, ARQUEOLOGIA

ANTICS SEGELLS DELS ARQUEBISBES DE TARRAGONA

I. Dels segells episcopals en general

Abans del segle XI els bisbes, generalment,segellaven els documents amb llurs anells, en els quals era gravat son nom o monograma, o bé hi era encastada una pedra entallada o camafeu, de procedència molt sovint grega o romana.

En aquell segle XI, principalment — per tal com no en manquen exemples anteriors — els bisbes començaren a fer ús del segell pròpiament dit, el qual consistia en una matriu gravada en argent, bronze, ferre o altres metalls consemblants. Amb tot, els segells episcopals que es conserven d'aquella època, són raríssims; en els Arxius Nacionals de París, entre una sèrie de més de set cents segells episcopals, potser no arribin a mitja dotzena els qui hi pertanyen.

La representació primitiva en els segells dels bisbes consistia en la de llur imatge, de bust o de mig cos. Així la veiem representada en els segells d'Enric I (a. 959) i d'Egbert (a. 978), arquebisbes de Trèveris (1); de Gibely (a. 1112) i de Miquel de Mouries (a. 1203), arquebisbes d'Arles (2); d'Alain, bisbe de Rennes (a. 1153) (3) i d'Arnau, bisbe de Lisieux (a. 1170) (4); hi ha un exemple, però, del segle XI, i és el de l'arquebisbe de Sens, Ricard (a. 1067) (5), en el qual segell ve representat de cos enter i assegut. Mes, aquest exemple — diu Douët d'Arcq — no desfà ço que havem consignat, que la representació més antiga és la de bust, perquè, ¿qui podrà assegurar que en els segells dels antecessors d'aquest bisbe Ricard, en la diòcesi de Sens, les empremtes dels quals desconeixem, no fos la representació de bust la qui més s'usés?

És un senyal característic dels més antics segells episcopals, que la testa del prelat porta el cap descobert. Això s'observa fins a la segona

(1) Guillem d'Ewald. *Die Siegel der Erzbischöfe von Trier* (956-1795). Bonn, 1910. làm. I.
(2) Blancard. *Iconographie des Sceaux et Bulles des Archives Départamentales des Bouches-du-Rhône.* Marsella, 1860, p. 122 i 123.
(3) Arx. Nacional de París, n. 6828 de l'Inventari de Douët d'Arcq.
(4) Arx. Nacional de París, n. 6657 de l'Inventari de Douët d'Arcq.
(5) Arx. Nacional de París, n. 6381 de l'Inventari de Douët d'Arcq.

meitat del segle XII, en la qual època apareix la mitra, essent un dels primers de la sèrie de segells episcopals dels Arxius Nacionals de París, en portar-la, el d'Alvis, bisbe d'Arràs (a. 1143) (6). La mitra, en aparèixer en els segells, té una forma original, per tal com les dues puntes no corresponen al frontal i occipuci de la testa, sinó que estan posades sobre els parietals, donant-li semblança del capell que usaven els sacerdots de l'antiga llei d'Israel. Així es veu, entre altres, en els segells de Ranier, bisbe de Marsella (a. 1184-1214) (7); Hermann I, bisbe de Constança (a. 1139-1165) (8); Guillem de Champagne, arquebisbe de Sens (a. 1169-1177) (9); Arnau, bisbe de Lisieux (a. 1170); Pere Llombard, bisbe de París (a. 1159) (9); Rotron, arquebisbe de Rouen (a. 1175) (9) i Guillem i Acard, bisbes d'Avranches (9).

En la tomba del bisbe Guillem Jordà — mort en 1186 — existent en el claustre de la catedral d'Elna, el prelat porta també la mitra collocada en aquesta forma. Aquest costum, però, durà poc temps, per tal com, en començar el segle XIII, ja apareixen en la forma actual, i sols per excepció se'n troben algunes en la primitiva, com, per exemple, en el segell de Guillem, bisbe de Mende (a. 1214) (10).

La representació de la imatge del bisbe assegut, que havem vist aparèixer per primera vegada en 1067, és substituïda, ja en el segle XIII, per la del prelat dret, sostenint el bàcul amb la mà esquerra, i tenint la dreta alçada i en actitud de beneir; mes torna a reaparèixer en el segle XIV, principalment en els segells dels arquebisbes. Un dels darrers qui representa el prelat assegut, és el de Guifret, bisbe de Meaux (a. 1209) (11), i un dels primers en reaparèixer és el de Pere de Saboia, arquebisbe de Lió (a. 1312) (12). En els segells dels bisbes de Constança, dels segles XII, XIII i XIV, és permanent la representació del prelat assegut. El mateix havem observat en els dels arquebisbes de Trèveris.

En ple segle XIV, i fins al començ del XV, és quan els segells episcopals mostren tota la severitat, bon gust i riquesa d'ornamentació de l'art gòtic, puix comunament representen veritables altars o templets, amb profusió de detalls arquitectònics, en els quals apareixen les imatges dels sants patrons o titulars del bisbat, i en sa part inferior, ço és, al peu de l'altar i en una fornícula es representa el prelat agenollat i en actitud de pregar; a dreta i esquerra acostuma tenir-hi el seu escut nobiliari.

(6) Arx. Nacional de París, n. 6458 de l'Inventari de Douët d'Arcq.
(7) ALBANÉS. *Armorial et Sigillographie des Évêques de Marseille.* Marsella, 1884, p. 50.
(8) Von WEECH. *Siegel Urkunden aus dem Grossherzoglich Badischen general Landesarchiv zu Karlsruhe.* Frankfurt, 1883.
(9) G. DEMAY. *Le costume au moyen-âge d'après les sceaux.* París, 1880, p. 267 i següents.
(10) Arx. Nacional de París, n. 6713 de l'Inventari de Douët d'Arcq.
(11) Arx. Nacional de París, n. 6700 de l'Inventari de Douët d'Arcq.
(12) Arx. Nacional de París, n. 6321 de l'Inventari de Douët d'Arcq.

Entrat ja el segle XV i en els successius, desapareix la forma ogival del segell i és substituïda per l'ovalada o rodona; desapareixen, també, aquells templets i emblemes que donaven als segells un caràcter verament religiós, i ocupa son lloc un escut, el qual, si a la primeria fou heràldic i familiar o de llinatge i dintre de les proporcions degudes, després esdevingué convencional o de caprici, i amb formes ridícules i del més extremat barroquisme.

Usaren, també, els bisbes en l'Edat mitjana, un contrasegell, el qual generalment estampaven en el revers del segell, com per a donar-li major autenticitat. El d'Huc d'Amiens, arquebisbe de Rouen, en 1145, és considerat com un dels més antics. Eren els contrasegells, per regla general, de forma rodona i de petit mòdul, i representaven la imatge d'algun sant i de vegades la del mateix bisbe, amb llegendes o inscripcions com les següents: *Agnus Dei, miserere mei. — Ave Maria gratia plena. — Bonum est confiteri Domino. — Signum Dei vivi. — Deus in adjutorium meum intende. — Deum timeo nec non. — Fugite partes adversae. — Mater Dei memento mei. — Mater Dei miserere mei.*

Els segells episcopals de Catalunya presenten grans analogies comparats amb els dels bisbes de les altres nacions llatines i altres d'Europa. És molt possible que també els nostres prelats, en llur origen, haguessen usat anells signatoris. Com a curiositat, car no sabem si es tracta d'aquests anells, farem esment de ço que disposa el bisbe d'Urgell, Eriball, en son testament atorgat a 22 d'octubre de 1040, referint-se a diversos *annuli* que posseïa i dels quals fa llegat; diu així: *Annulum quidem qui fuit comitis Ermengaudi, iussit dare episcopo, suo successori, ut remuneret orationi... eius, vel comitis Ermengaudi; annulus autem qui fuit Arnalli Mironis, iussit dare Olive sedis Ausonensis; annulum namque cum petra alba, qui fuit comitis Ermengaudi, dimissit episcopo Gerunde, — annulus — habens petram rubeam, episcopo Barchinonensi; annulus insuper in quo est caput hominis signatum, .episcopo .Ripacurcensi* (13). Ramon de Mulnels — germà del bisbe de Tortosa, Ponç de Mulnels — diu en son testament atorgat a 3 dels idus de juliol de 1188: *Dimitto B. de Villademuls, Terrachonensi Archiepiscopo unum anulum aureum* (14).

D'aquests anells sigillars o signatoris dels bisbes de Catalunya, són rares les empremtes que fins avui en coneixem. La més notable la veièrem al Museu Arqueològic diocesà de Vich. Prové d'un entallat que representa un bust romà, molt perfecte, collocat dintre d'un cercle ovalat que mida 20 × 15 millímetres (LÀM. I, n.º **1**). La empremta és feta en la cara que tapava el pot o *ampulla* de vidre que contenia una bosseta de relíquies. La empremta número **2** de la mateixa làmina és la del segell que segella la dita bosseta. Mida

(13) P. VILLANUEVA. *Viage literario a las iglesias de España, X*, 330.
(14) Arxiu del Capítol de la Seu de Tortosa.

12 × 7 mm. Segons mossèn Gudiol (15), referint-se als altars romànics: "Les relíquies, en aquests altars, acostumen anar collocades en el pilar o suport, dintre d'una cavitat oberta en la pedra, o deixada artificialment en construir-lo, tapant-se amb una lloseta en la qual també a voltes inscrivien el seu nom els qui assistien a la consagració, tirant-s'hi al damunt una quantitat de morter que ho tanqués tot, i surmontant-ho per l'ara. Així havem tingut ocasió de notar altars en els quals el reliquier estava collocat uns quaranta centímetres més avall de la superfície de l'ara. Les relíquies anaven contingudes dintre d'una bosseta de lli o seda, en mig de trossos d'encens, i ficades dintre una capseta, o petit pot de vidre o fusta, bellament policromada, tapant el tot amb un pergamí o emplast de cera, quan la capsa no podia cloure's amb un tap emmetxat. En la cera alguna vegada s'hi veuen restes del segell o anell sigillar que portava el consagrant de l'altar, havent vist com també se segellava la bosseta que contenia les relíquies. A l'interior del reliquier o *lipsanotheca* s'hi deixava a voltes un pergamí en el qual es feia constar la pertenència de les relíquies, en mig d'un formulari especial."

Per nota, publica mossèn Gudiol el text del pergamí trobat a Sant Pere de Casserres, d'on procedeixen les empremtes que havem descrit.

El propi mossèn Gudiol, en un article publicat en *La Veu de Montserrat* (16), descriu el vas o pot que conté les dites empremtes, amb els següents termes: "Fiola C de vidre groguenc verdós, en forma de pera. Es presenta adornat d'uns motius de relleu que vénen de llur camper a donar uns losanges o grans d'ordi amb un punt al mig. Li falta el coll, portant en la part superior una obertura irregular que va emplastada d'una cera o betum en que hi apareixen quatre vegades les impromtes ovals de l'anell que portaria el prelat consagrant de l'altar en què fou trobada. Aquesta marca dóna a entendre que es faria aprofitant una antiga cornalina, o pedra entallada, romana, en què apareixeria un hermós cap d'home sense barba."

Les empremtes núms. 3, 4 i 5 procedeixen d'un entallat que representa un bust en un òval que mida 17 × 13 mm. (?)

Segons mossèn Serra i Vilaró, aquest entallat pertanyia a l'anell sigillar del bisbe d'Urgell, Eriball (17) (segle XI). "Al costat de la vila d'Oliana — diu mossèn Serra — hi ha a l'esquerra el Castell d'Oliana. D'aquest roman abandonada l'església que, com a sufragània d'Oliana, no fa gaires anys encar era al servei del culte... Recentment, els capellans de la vila, per curiositat, desferen l'altar, que era una llosa sostinguda per una pilastra, i, entre els dos, en un forat obert al pilar, trobaren la *lipsanotheca*, acompa-

(15) GUDIOL. *Nocions d'Arqueologia Sagrada*. Vich, 1902, p. 271.
(16) *La Veu de Montserrat*. Any XXIV, Vich, 25 oct. de 1901, n.º 10, p. 378.
(17) SERRA I VILARÓ. *Una ara romana i la impromta sigillar del bisbe Eriball* (*La Veu de Catalunya*, del 10 de desembre de 1917).

nyada de l'acta de consagració. Una i altra collocaren en un quadro, en qual fons posaren un sobrecalze brodat i, junt, se conserva en la rectoria d'Oliana."

Allí el veiérem en el mes de juliol de 1925, havent-ne tret — mercès a l'amabilitat del senyor rector, el qual ens ho permeté — les empremtes o facsímils que reproduïm amb els esmentats núms. 3, 4 i 5.

"La *lipsanotheca* — diu mossèn Serra — consisteix en un coll d'ampolla de vidre verd, amb un tap de cera a cada extrem. A l'un cap, el que havia constituït el fort de l'ampolla, hi ha cinc impromptes sigillars, quatre als costats i una al tap, representant un cap d'home, en el qual s'albira de seguida una gemma entallada per les civilitzacions clàssiques, ço que en palesa quant amarien els poderosos de l'Edat Mitjana les belleses la perfecció de les quals llurs artistes no sabien assolir."

"Aquest entallat romà seria de l'anell que en son testament el bisbe Eriball llegà al de Ribagorça, amb aquestes paraules: "*Annulus insuper in quo est capud hominis signatum, (jussit dare) episcopo Ripacurcensi.*"

També ens parla en aqueix article mossèn Serra, que en la lipsanoteca d'un altar del destruït temple romànic de Clariana hom trobà "la imprompta d'un altre segell bisbal en la qual és representat un altre bust humà. Es conserva en el Museu Arqueològic Diocesà de Solsona."

Aquesta empremta ja no existeix per tal com en la nostra visita al dit Museu, efectuada en els esmentats mes i any, sols poguérem veure uns fragments de cera i greda dels quals ja havia desaparegut dita empremta i ni tan solament traces del bust hi restaven.

L'empremta núm. 5 es troba en el tap o sigui en la part superior del coll de l'ampolla que conté les relíquies d'Oliana. És també un entallat d'un bust romà i sembla diferent de les quatre empremtes fetes en dit coll, o sigui les dels núms. 3 i 4.

Els segells episcopals, pròpiament dits, no els trobem a Catalunya fins a darrers del segle XII, essent els més antics que fins avui coneixem un fragment que pot atribuir-se al de Pere de Redorta, bisbe de Vich — anys 1146 a 1185 — i un altre, el qual creiem versemblant que correspongui al bisbe de Tortosa Ponç de Mulnells, també del segle XII.

Fora d'aquests dos únics exemplars, i encara dubtosos, no coneixem cap més segell episcopal de Catalunya que pugui atribuir-se a aquell segle.

Els documents i diplomes dels nostres prelats, en els segles X, XI i XII, apareixen sotascrits per ells i altres eclesiàstics, amb firmes autògrafes, no trobant-s'hi segells, ni senyal o rastre d'haver-los contingut, per tal com les firmes i sotscripcions dels atorgants i testimonis i la del notari qui autoritzava el document, ja bastaven per autenticar-lo. En canvi, en altres nacions, com Alemanya p. e., els diplomes i actes emanats dels emperadors, prínceps, prelats i altres dignataris no contenien les firmes dels atorgants fins al se-

gle XV, i sols a mitjans del XIV s'hi comença a trobar la intervenció del notari juntament amb la presència del segell. Això explica com en aquella nació, ja des del segle X, trobem el segell episcopal en els documents, per tal com aquest esdevenia element principalíssim i quasi únic, per a controlar llur autenticitat, ensems que entre nosaltres la presència de les firmes autògrafes dels prelats i testimonis, no feia tan necessària la del segell.

Ço que havem dit referent a la representació del bisbe assegut, ho trobem, també, en els segells episcopals de Catalunya; així, per exemple, en el de Berenguer d'Erill, bisbe de Lleida (1205-1236) es veu aqueixa representació, que desapareix en el mateix segle XIII, per a tornar a reaparèixer en el començ del XIV; mes aleshores, principalment, en els segells dels arquebisbes, com veurem.

La representació més comuna en els segells episcopals catalans, fins al segle XIV, és la de la imatge del prelat, dret, amb mitra, alba i casulla, sostenint el bàcul amb la mà esquerra, i presentant la dreta alçada i en actitud de beneir.

També a Catalunya foren els XIV i XV els segles d'or dels segells episcopals. A la severitat de la forma ogival, usada fins aleshores quasi constantment, s'afegeix la grandiositat i correcció del dibuix. Llurs dimensions augmenten per a donar-hi cabuda a majestuosos altars gòtics, notables per la riquesa de detalls ornamentals i estructura artística. Comunament llurs imatges són les dels sants patrons del bisbat. Així, per exemple, en els dels arquebisbes de Tarragona, és la de Santa Tecla; Santa Eulàlia en els dels bisbes de Barcelona i els sants apòstols Pere i Pau en els de Vich. Al peu de l'altar es representa el prelat agenollat i pregant, i a ambdós costats d'aquest el seu escut nobiliari.

Entre els segells d'aquesta classe poden esmentar-se: el d'Huc de Fenollet (1346-1348) i el de Ferran Pérez Calvillo (1387-1392), bisbes de Vich; els de Miquel de Ricomà (1346-1361), Guillem de Torrelles (1361-1368) i Ramon Cescales (1386-1398), bisbes de Barcelona; el de Jaume de Çatria (1369-1374), bisbe de Girona, i el de Guerau d'Andrià (1297), bisbe de Lleida. Entre els del segle XV són dignes d'esmentar-se els dels bisbes de Barcelona Jaume Giralt, Simó Salvador i Gonçal Fernàndez d'Heredia i el de la Seu d'Urgell, Galceran de Vilanova.

És una raresa trobar escuts heràldics en els segells episcopals de Catalunya abans del segle XIV. Fins al present sols en coneixem un, i és el de Guillem de Montcada, bisbe de Lleida (1257-1282), el qual té per contrasegell tres llirs i dos escuts amb els senyals d'"Aragó" i "Montcada".

En el segle XIV és quan els prelats comencen a fer gravar escuts heràldics en llurs respectius segells, consuetud que des del segle XVI es generalitza, perdent-se aleshores la forma ogival dels primitius segells, per a adoptar les

ovalada i rodona, amb les proporcions necessàries per a representar-hi un escut amb els senyals i les insígnies i atributs episcopals. Aquest escut ocupa, generalment, tot el camper del segell; i bé que en els segles XVI i XVII, demés d'ésser nobiliari i atemperar-se a les regles de l'heràldica, ja en el XVIII s'introdueix el mal costum del convencionalisme en els emblemes, fins a parar als escuts de caprici i de formes barroques i antiheràldiques.

Són molts els segells episcopals d'escut heràldic que coneixem, pertanyents als segles XVI i XVII, i per consegüent als bons temps d'aquesta forma. Entre altres podem esmentar els dels bisbes de Barcelona Enric de Cardona (1506-1510), Martí Garcia (1513-1516) i Joan de Cardona (1534).

Com a mostra de barroquisme poden citar-se, entre altres, els dels Il·lustríssims Jaume Creus, Francesc Armanyà i Francesc Fleix i Solans, arquebisbes de Tarragona; Domènec Costa i Borràs, bisbe de Barcelona; Florenci Lorente, Isidre Valls i Constantí Bonet, bisbes de Girona; Fra Pere Nolasc Mora i Rafel Lassala, bisbes de Solsona; Francesc Fernàndez de Xàtiva, Josep Boltas i Josep Caixal, bisbes d'Urgell; i Antoni Palau i Términs, Francesc Veyan i Antoni Jordà i Soler, bisbes de Vich.

Molts d'aquests segells, particularment els del proppassat segle XIX, ultra llur incorrecció i manca de bon gust artístic en el dibuix, es caracteritzen per les arbitrarietats i extravagàncies que llurs escuts contenen com a senyals heràldiques. Així, per exemple, en un dels quarters de l'escut del segell del bisbe de Vich, Palau i Términs, apareix la figura d'un porquet amb un llir a la boca; en el del bisbe Jordà i Soler hi ha representada una cara rodona i radiant, amb ulls, nas i boca de formes ridícules i la síl·laba ER, dessota, o sigui un geroglífic del seu segon cognom, Soler; el segell del bisbe d'Urgell, Caixal i Estradé, porta un escudet amb tres queixals; el del bisbe de Barcelona, Català i Albosa, segurament per ésser el seu cognom "Català", té en un dels quarters del seu escut el senyal de les barres catalanes, senyal reial i representatiu dels comtes-reis d'Aragó i avui del Principat de Catalunya, el qual senyal no té dret a usar un particular, com a tal, per enlairats que siguin els càrrecs i dignitats que obtingui.

Passem, ara, a ocupar-nos d'alguns segells dels arquebisbes de Tarragona.

II. Dels primitius i antics segells dels arquebisbes de Tarragona

El més antic dels que coneixem fins avui dia es el d'Aspàreg — LÀM. I, n.º **6** — Aquest arquebisbe governà la Seu de Tarragona, en el primer terç del segle XIII, i ve representat en el seu segell, de forma ogival, dret, amb mitra, alba, casulla i pal·li; i ensems que amb la mà esquerra sosté el bàcul, de forma molt senzilla, té la dreta alçada i en actitud de beneir.

La llegenda, en majúscules romanes i alguna gòtica, diu així:

+ S SPARAGI TERACONENSIS ARCHIEPISCOPI
(+ Sigillum Sparagi Teraconensis archiepiscopi)

Altre dels segells primitius dels arquebisbes de Tarragona, és el de Pere d'Albalat — LÀM. I, n.os **7** i **9** —. El de n.º 7 representa el prelat com en el precedent, ço és, dret, revestit amb els ornaments de la seva dignitat, recolzant la mà esquerra en el bàcul i beneint amb la dreta. La llegenda és com segueix:

+ S · P · DEI GRATIA TERRACHONEN ARCHIEPI
(+ Sigillum Petri Dei gratia Terrachonensis archiepiscopi)

Aquesta llegenda ofereix la particularitat de contenir la fórmula, *Dei gratia,* que no es troba en el segell del seu antecessor Aspàreg. Demés, la paraula *gratia* està escrita amb *t,* çó és, en llatí clàssic, i no amb *c,* o sigui en llatí vulgar, com apareix en altre tipus del segell del mateix prelat — número 9 — i comunament en tots els segells dels bisbes de Catalunya i dels reis del casal d'Aragó, durant els segles XIII i XIV.

Aquest primer segell de l'arquebisbe Pere d'Albalat que presenta aqueixa anomalia, l'usava en 1239, per tal com el veiérem a l'Arxiu Històric Nacional, de Madrid, penjant d'un pergamí, per mitjà de corretges d'aluda, que, amb aquesta data, conté una concessió d'indulgències feta pel prelat — el qual demés d'arquebisbe s'intitula *Apostolice Sedis legatus* — als habitants de Calatayud, que fessin almoina i visitessin l'església del Sant Sepulcre que aleshores es construïa en la dita ciutat, efectuant la visita en el segon dia després de Pasqua i en tota la setmana següent. El contenir la llegenda la paraula *gratia* escrita amb *t* en lloc de *c,* podria fer sospitar en aquest segell, una falsificació feta dues o tres centúries més tard; també podria ésser, però, que fos autèntic i provinent d'una matriu feta a Roma, per tal com aqueix prelat hi havia residit i era "legat del Papa", en qual cas no fóra estrany que en la llegenda el mot *gratia* aparegués escrit en estil clàssic, com era corrent en aquella ciutat.

El segon segell — n.º **9** — del mateix prelat té també la forma ogival i la mateixa representació del precedent. La llegenda diu:

+ S · P · DEI GRACIA · TERRACHONEN · ARCHEPI ·
(+ Sigillum Petri Dei gracia Terrachonensis archiepiscopi)

D'aquest tipus de segell en coneixem quatre exemplars que veiérem en els arxius: Capitular de la Seu d'Osca, Capitular de la Seu de Tortosa, Històric Nacional de Madrid i Monestir de Santa Clara de Barcelona, en documents datats en 1244, 1248, 1249 i 1250 respectivament.

L'arquebisbe Benet de Rocabertí té en el seu segell — LÀM. I, n.º **8** — la mateixa representació dels precedents, sols que en el seu costat dret s'hi veu una estrella. La llegenda diu:

... S. BENEDCI DI GRA TERRACHON ARCHI
(+ Sigillum Benedicti Dei gracia Terrachonensis archiepiscopi)

Aquest exemplar el veiérem a l'arxiu del monestir de Sant Pere de les Puelles, de Barcelona, penjant, per mitjà d'un cordillet de cànem, d'un pergamí que conté un trasllat o *vidimus* autenticat per l'arquebisbe Benet de Rocabertí a 17 de novembre de 1254, d'una confirmació de privilegis, feta per Jacint, cardenal-diaca de Santa Maria *in Cosmedin,* com a legat de la Santa Seu, a Valença, abadessa de Sant Pere i al seu monestir. Datada a 9 de març de 1174.

En aquests segells del segle XIII, com acabem de veure, el prelat hi és representat dret, com era costum aleshores.

Bernat d'Olivella — LÀM. I, n.ºs **10** i **10** bis — és el primer arquebisbe de Tarragona que apareix representat assegut en un seient format per dos animals. Porta mitra, alba, casulla i pal·li, tenint la mà dreta alçada, en actitud de beneir, i l'esquerra recolzada en el bàcul. Un templet gòtic molt rudimentari el cobricela; en la part superior d'aquest poden veure's dues figures, d'àngel l'una i l'altra de dona (?). Potser que vulgui representar l'Anunciació. La llegenda diu:

S: BN DIVIA MISATOE TERRACHN ARCHIEPI
(Sigillum Bernardi divina miseratione Terrachonensis archiepiscopi)

Aquest és també el primer segell conegut dels arquebisbes de Tarragona que porti contrasegell. Representa la imatge d'una santa — Santa Tecla? — nimbada i en actitud de pregar. La llegenda és com segueix:

+ S : SANTA : TECLA : ORA : PRO NOBIS

D'aquest segell n'hem vist dos exemplars, l'un a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, separat del pergamí del qual penjava per mitjà de cintes de seda, de les colors groga i vermella, senyals heràldics de la casa reial d'Aragó. L'altre el veiérem a l'Arxiu Històric Nacional, penjant d'un pergamí que conté la transcripció d'una butlla d'Alexandre IV, confirmatòria d'una altra d'Honori III, per la qual eximeix del Delme l'ordre del Císter. Autoritza la transcripció l'arquebisbe, en 8 d'octubre de 1280.

La representació de l'arquebisbe assegut que veiem iniciar-se a darrers del segle XIII segueix durant tot el segle XIV. Amb aquesta forma apareixen

els segells dels arquebisbes Roderic Tello, Guillem de Rocabertí, Eximén de Luna — LÀM. II, n.º **11** —. Joan d'Aragó, Arnau Cescomes, Fra Sanç López d'Ayerbe— LÀM. II, n.º **21** —. Pere de Clasquerí i Enec de Valterra. Referent a aquests dos darrers, cal advertir que, demés de presentar-se al prelat assegut, hi ha altres representacions en els seus respectius segells. En efecte; en el de l'arquebisbe Pere de Clasquerí — LÀM. II, n.º **13** — es veu, en un templet gòtic, l'efígie del prelat assegut, vestit de pontifical i sostenint una verga amb una creu, amb la mà esquerra, i beneint amb la dreta alçada. En la part superior del templet, formant una capelleta gòtica, hi ha la imatge de Santa Tecla portant la palma. Als peus de l'arquebisbe, un escut amb el senyal heràldic del llinatge "Clasquerí", una campana. La llegenda diu:

S · PETRI · DEI · > APLICE · SEDIS GRA ARCHIEPI · TERRACHONEN

(Sigillum Petri Dei et Apostolice Sedis gratia archiepiscopi Tarrachonensis)

D'aquest segell n'hem vist tres exemplars, corresponents als anys de 1368 i 1371.

El segell d'Enec de Valterra — LÀM. II, n.º **19** — té una representació molt semblant a la del segell de Pere de Clasquerí, bé que el templet gòtic és més artístic i ric d'ornamentació. Als peus de la imatge de l'arquebisbe hi ha el seu escut heràldic dividit en quatre quarters: 1 i 4 a senyal de tres bandes; 2 i 3, cinc flors de llir o creuetes (?). La llegenda diu:

SIGILLUM · ENECI : DEI : G..... ARCHIEPISCOPI : TERRACONE

(Sigillum Eneci Dei gratia archiepiscopi Terracone)

Aquest segell, que veiérem a l'Arxiu Històric Nacional de Madrid, penja, per mitjà de cordons de cànem, d'un pergamí que conté un decret de l'arquebisbe, concedint quaranta dies d'indulgència als qui visitaran la capella de Sant Hipòlit màrtir, construïda en el monestir de Santa Maria de Natzaret, de Barcelona, en la festa del sant o dintre de l'octava, o en les quatre grans festivitats anyals de la Verge Santíssima. Datat a Barcelona a 15 de juliol de 1394 (18). A l'arxiu municipal de Tarragona veiérem un altre exemplar d'aquest segell, penjant d'un pergamí datat per l'arquebisbe, *in castro nostro Constantini,* a 24 de febrer de 1391.

Aquest prelat tenia, també, el seu segell secret — LÀM. II, n.º **16**.—. Encara que molt borrosa, s'hi distingeix, en un templet gòtic, la imatge de

(18) El *Catálogo de los sellos españoles de la Edad media,* de l'Arxiu Històric Nacional, descriu aquest segell, amb el n.º 187. En la transcripció de la llegenda posa: ARCHIEPI, i en el segell s'hi llegeix ben clar: ARCHIEPISCOPI.

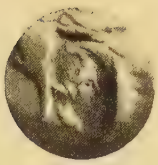
LÀMINA I

1

2

5

3



4

6

7

8

9

10 bis

10

1, 2, 3, 4 i 5. Segells anullars episcopals anteriors al segle XII.

Arquebisbes de Tarragona

6. Aspàreg. — 7 i 9. P. d'Albalat. — 8. B. de Rocaberti. — 10 i 10 bis. B. d'Olivella.

11

12

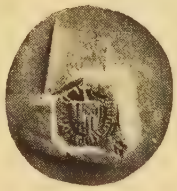
13

14

15

16

17



18

19

20

21

11. E. de Luna. — 12, 15 i 17. D. de Mur. — 13. P. de Clasquerí. — 14. P. de Sagarriga. — 16 i 19. E. de Valterra. — 18. G. d'Ixar. — 20. D. Ram. — 21. Fra S. López d'Ayerbe.

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

22, 26, 30 i 31. A. Agustín. — 23, 25 i 32. G. Cervantes de Gaete. — 24 i 28. F. de Loazes. — 27. Ll. de Cardona. — 29. J. Dòria.

33

34

35

37

36

38

39

40

41

42

33. Fra. J. M. d'Espinosa. — 34. Fra J. de Guzman. — 35. P. de Copons. — 36. F. Rojas. — 37. I. de Bertran. — 38. J. de Cortada i Bru. — 39 i 41. Fra J. Llinàs. — 40. Fra A. Peres. — 42. Fra J. Sànchiz.

Santa Tecla representada de mig cos, i portant la palma. Dessota de la santa, l'escut heràldic de l'arquebisbe. La llegenda diu:

S SECRE... ENECI DI G..... ARCHIEPI..... RACONE
(Sigillum secretum Eneci Dei gratia archiepiscopi Terracone)

A l'Arxiu del Capítol de la Seu de Tortosa veiérem aquest segell, empremtat amb cera vermella tancant una carta de l'arquebisbe adreçada als bisbe i Capítol d'aquella Seu, innovant-los que ha rebudes llurs lletres per Pere de *Garreto,* canonge infermer i ambaixador llur, i tracta de les constitucions sobre raptors de coses eclesiàstiques, sobre la *talla* i altres afers. Tarragona, 23 de juny, sense indicació d'any.

És també un segell secret, de l'arquebisbe Pere de Sagarriga, el qui correspon al n.° **14** de la LÀM. II. Representa un escut timbrat d'una creu senzilla. El senyal de l'escut és una mata-garriga? — i dos paons. Va empremtat en una carta de l'arquebisbe dirigida als cònsols i prohoms de la ciutat de Tarragona. Datada a Barcelona a 5 de juny. No esmenta l'any, però es dedueix que és de 1416.

Els segells dels arquebisbes de Tarragona, com ja diguérem i ara ho acabem de veure, representen el prelat assegut, durant el segle XIV, iniciant-se a darrers d'aquest, la representació de Santa Tecla, en una fornícula, en la part superior del templet en els segells de Pere de Clasquerí i d'Enec de Valterra, com suara hem vist.

Aquesta representació de la santa pren major ostensió en el segle XV. En efecte, l'arquebisbe Dalmau de Mur, en el seu segell — LÀM. II, n.° **12** — hi posa la imatge de la patrona de Tarragona, la qual ocupa tota la part principal de l'altar gòtic; la santa hi és representada, coronada i nimbada, portant la palma del martiri a la mà dreta i un llibre a l'esquerra. En la part inferior de l'altar i en una fornícula, és representat l'arquebisbe en actitud de pregar. A ambdós costats del prelat, el seu escut heràldic, que porta per senyal un mur amb marlets en forma de llances. La llegenda és com segueix, escrita en minúscules gòtiques:

+ S · DALMACII : MISERACIONE : DIA : ARCHIEPI : TERRACON
(+ Sigillum Dalmacii miseracione divina archiepiscopi Terraconensis)

Penja, per mitjà de cordill de cànem, d'un pergamí en que l'arquebisbe concedeix als cònsols i prohoms de la ciutat de Tarragona certs profits i almoines per a l'obra dels murs. Datat a Barcelona a 9 de juny de 1431.

Els segells n.os **15** i **17** d'aquesta làmina pertanyen al mateix prelat, essent versemblant que siguin els seus segells secrets.

El segell n.º **18** correspon al arquebisbe Gonçal d'Ixar, representa un escut timbrat d'una creu i dividit en quatre quarters: 1 i 4, dues barres; 2 i 3, un estel. La llegenda diu:

S · GONDISALVI : DE : IXER
(Sigillum Gondisalvi de Ixer)

Penja d'una llicència o facultat, concedida per aquest arquebisbe a l'abat de Poblet, de poder beneir els ornaments sagrats del seu monestir, i promoure als quatre ordes menors els seus monjos. Datada a Barcelona *intus videlicet nostrum archiepiscopalem palatium,* a 2 desembre de 1432.

A l'Arxiu del Capítol de la Seu de Tortosa veiérem un sumptuós segell de l'arquebisbe-cardenal Domènec Ram. El reproduïm amb el n.º **20** de la làmina 11. És de forma ogival i mida 87 × 56 mil·límetres. En un templet gòtic, molt ric i ornamentat, les imatges de Sant Joan i Sant Pau — títol cardenalici del prelat —. Dessota, de front i en actitud de pregar, i collocat dintre una fornícula gòtica, és representat l'arquebisbe-cardenal. A ambdós costats, el seu escut heràldic. La llegenda diu:

S · DOMINICI RAM : TT : SCORU : IOHAIS : ET PAULI : MISATIONE DIVIA : SACTE : ROMAE ECCIE PSBRI : CARDIALIS
(Sigillum Dominici Ram tituli sanctorum Iohannis et Pauli miseratione divina sancte Romane ecclesie presbiteri Cardinalis)

Penja, per mitjà de cordillet de cànem, de color rosada, d'un pergamí, pel qual el prelat, anomenant-se prevere cardenal *Terraconensis vulgariter nuncupatus* es dirigeix al bisbe de Tortosa, al seu vicari general i al prior i capítol de canonges, innovant-los testimoni d'haver nomenat i donat l'hàbit de canonge regular de Sant Agustí, de la Seu de Tortosa, al seu familiar Guillem Querol, i pregant-los que el rebin com a tal. Datat a Roma, *in capella domus nostre residentie,* l'any 1443.

Segueix la representació de la imatge de Santa Tecla en els segells dels arquebisbes Pere d'Urrea (anys 1448 i 1451), Ferran de Loazes (a. 1561), Gaspar Cervantes de Gaete (19) (anys 1574 i 1575), Antoni Agustin (any 1577), Joan de Vich i Manrique (anys 1606 i 1609) i Joan de Moncada

(19) En algun autor hem vist anomenar aquest arquebisbe "Gaspar Cervantes de Gaeta", essent així que en el seu segell s'anomena: "Gaspar Cervantes de Gaete".

(a. 1619), amb la particularitat que en el segell de Pere d'Urrea encara el templet o altar de la santa és d'estil gòtic; en tots els altres, però, és d'estil renaixement.

Ferran de Loazes — LÀM. III, n.º **28**, — com he dit suara, té en el seu segell la imatge de Santa Tecla collocada en un altar d'estil renaixement. La santa porta una palma a la mà dreta i un llibre a l'esquerra. En el fris superior de l'altar hom llegeix S. TECLA. A ambdós costats de l'altar, un escut amb la *tau*. En la part inferior del camp del segell, l'escut heràldic del prelat.

De la llegenda manca una part, la de l'esquerra del segell. Completada, diu:

+ *FERDINANDVS DE LOAZES ARCHIEPISCOPVS TARRACONE*

L'únic exemplar d'aquest segell que fins avui coneixem, el veiérem a l'Arxiu municipal de Valls, empremtat en cera vermella fosca, en capsa de llauna, penjant, per cintes de la color rosa, d'un pergamí que conté un privilegi concedit per l'arquebisbe a la seva vila de Valls, manant que els batlles de la vila — que la governaven en nom de l'arquebisbe — pels molts abusos que cometien, haguessin de tenir "taula o sindicat" durant 30 dies, després de finit l'exercici de llur càrrec, i que els Jurats d'aquell any fossen "jutges de taula". 26 de març de 1561.

Gaspar Cervantes de Gaete, en el seu segell — LÀM III, n.º **32** — apareix la imatge de Santa Tecla collocada en un altar o templet de forma diversa del precedent, però del mateix estil. Al peu de l'altar hi ha l'escut heràldic de l'arquebisbe. La llegenda, en lletres romanes, diu:

GASPAR CERVANTES DE GAETE ARCHIEPISCOPVS TARRACONENSIS

Aquest exemplar el veiérem al Museu Arqueològic de Tarragona — n.º 3653 del catàleg — penjant, per mitjà de llenques de pergamí, d'un document pel qual Jaume Reig, oficial i vicari general de l'arquebisbe, absol del jurament prestat, En Gallard Ories, pagès de Prades; datat a Tarragona, 14 de març de 1575.

Molt semblant a aquest segell és el de l'arquebisbe Antoni Agustín — LÀM. III, n.º **30** —.

Demés de la forma en ogiva, que és la més comuna en els segells eclesiàstics, apareixen, ja en el segle XV i majorment en el XVI, alguns segells dels arquebisbes de Tarragona en les formes ovalada i rodona. Pere d'Urrea

(a. 1476), Gonçal Fernàndez d'Heredia (a. 1501) i Pere de Cardona (a. 1515) usen un segell rodó, amb l'escut heràldic de cadascun d'ells. El successor d'aquest darrer arquebisbe, Lluís de Cardona, té un segell rodó — LÀM III, n.º **27** — que porta un escut timbrat d'una creu, i dividit en quatre quarters: 1 i 4 flanquejat de les barres i els cards dels Cardona; 2, castells i un lleó passant; 3, una àguila bicèfala amb les ales esteses. No porta llegenda.

El veiérem empremtat en una carta de l'arquebisbe als canonges i Capítol de Barcelona, sobre afers administratius. Datada a Tarragona a 10 de setembre de 1532.

L'arquebisbe Jeroni Dòria també usà el segell rodó — LÀM. III, n.º **29** — i així mateix l'usaren, oval o rodó, Ferran de Loazes — LÀM. III, n.º **24**, — Gaspar Cervantes de Gaete — LÀM. III, n.ºs **23** i **25** — i Antoni Agustín — LÀM. III, n.ºs **22**, **26** i **31** —.

Bé que encara en el segle XVII, com hem dit, es troben de forma ogival els segells dels arquebisbes Joan de Vich i Manrique, i Joan de Moncada, des d'aquest segle són corrents i usuals les formes ovalada i rodona.

En la làmina IV poden veure's diversos segells d'arquebisbes de Tarragona, pertanyents als segles XVII i XVIII, tots ells en alguna d'aqueixes formes, els quals mostren un escut heràldic, amb llegenda o sense.

Descrits per ordre cronològic, són els següents: Fra Joan de Guzman — LÀM. IV, n.º **34** — és de forma ovalada; l'escut amb els senyals heràldics de la casa de Guzman. En el centre de l'escut hi ha el senyal de l'ordre de Fra-menors a la qual pertanyia el prelat. No porta llegenda. Empremtat en un document de 30 setembre de 1632.

Fra Antoni Peres — LÀM. IV, n.º **40** — forma ovalada, escut que porta per senyals tres corones posades en triangle, una creu i un castell rodejat d'estels. La llegenda diu:

F · ANTONIVS PERES ... ARCHIEPIS TARRAC ...

Correspon a l'any 1636.

Francesc Rojas — LÀM. IV, n.º **36**, — rodó, escut amb diversos senyals heràldics: tres estels, escacs, faixes, etc. La llegenda és com segueix:

FRAN : ROIAS · ARCHIEPS · TARRACONEN ·

Empremtat al dors d'una invitació o convocatòria, feta pel prelat a l'abat de Poblet perquè comparegui al Concili provincial. Datada en el palau arquebisbal de Tarragona, a 20 de juny de 1659.

Fra Joan Manuel d'Espinosa — LÀM. IV, n.° **33**, — oval; escut que porta per senyal un calze amb una hòstia radiant, i el qual recolza en un mont amb una serra, emblema del monestir de Montserrat, d'on aquest arquebisbe benedictí havia estat abat. No porta llegenda.

Aquest segell es troba empremtat al peu d'un nomenament de procurador fiscal de la cúria metropolitana, a favor d'En Baltasar Carbonell, atorgat per l'arquebisbe el 6 d'agost de 1667.

Fra Josep Sanchiz — LÀM. IV, n.° **42**, — rodó, escut dividit en quatre quarters: 1, una cartela (?); 2, un castell; 3, tres barres; 4, (?). Llegenda:

+ *D · F · IOSEPHVS SANCHIZ ARCHIEPISC · TARRACONEN*
(+ Domnus Frater Iosephus Sanchiz Archiepiscopus Tarraconensis)

Empremtat al dors d'un edicte manant que es facin proclames en l'església de Sant Vicens de Llavaneres, amb motiu de la promoció d'un menorista al subdiaconat. Tarragona 15 d'agost de 1688.

Fra Josep Llinàs — LÀM. IV, n.° **41**, — forma ovalada, porta un escut partit: primera meitat, dividida en quatre quarters: 1 i 4, un lleó rampant; 2 i 3, un cor (?) i quatre faixes; segona meitat, un arbre; en la bordura una divisa illegible. En la part superior de l'escut, un escudet o senyal de l'ordre de la Mercè, a la qual pertanyia el prelat. L'escut va timbrat d'una creu patriarcal. No porta llegenda.

Aquest segell es troba empremtat en un document de 22 d'octubre de 1710. El segell n.° **39** pertany al mateix arquebisbe.

Isidor de Bertran — LÀM. IV, n.° **37**, — rodó, escut ovalat, sostingut per una àguila bicèfala i timbrat d'una creu patriarcal. Per senyal heràldic porta dues bandes. No hi ha llegenda.

Empremtat en un document de 1713. En morir l'arquebisbe Llinàs, fou elegit, segons Villanueva, per indicació de l'arxiduc Carles d'Austria, aquest Isidor de Bertran, el qual era, aleshores, canonge i ardiaca major de Girona; fou despossëit l'any següent per Felip V. La particularitat d'ostentar en el seu segell, i acompanyant l'escut, l'àguila de la casa d'Austria, comprova que era partidari de la causa de l'arxiduc.

Pere de Copons i de Copons — LÀM. IV, n.° **35**, — ovalat, escut timbrat del capell arxiepiscopal, una creu patriarcal i una corona de marquès. L'escut porta el senyal heràldic del llinatge Copons, o sigui un copó amb tres serps. No hi ha llegenda. Aquest segell correspon a l'any 1738.

Jaume de Cortada i Bru — LÀM. IV, n.° **38**, — rodó, un escut que porta

per senyals un lleopard que aguanta amb la pota dreta un cor rodejat d'estels i creuetes; un ca passant, una au fènix i un cigne, etc. La llegenda diu:

+ D · D · IACOBUS DE CORTADA ET BRU D · G · ARCHIEP^{S} · TARRACON^{S}

(+ Dominus domnus Iacobus de Cortada et Bru, Dei gratia archiepiscopus Tarraconensis)

Aquest segell, el qual veiérem a l'arxiu episcopal de Vich, va empremtat al dors d'una certificació lliurada per En Marian Martí, vicari general de l'arquebisbe, manifestant que aquest prelat no celebraria ordres majors ni menors en les pròximes tèmpores. Datada a Tarragona a 20 de febrer de l'any 1761.

Cal advertir que les reproduccions dels segells, que publiquem, són, aproximadament, un terç més reduïdes del tamany de l'original, per raó del format del llibre.

FERRAN DE SAGARRA

L'ARXIU DE BAGÀ

LES FILIGRANES

Com podrà veure el lector, és força interessant el seu contingut; però ho hauria estat molt més a no haver sofert l'església de Sant Esteve, en l'any 1752, la crema que ho destruí tot, llevat de les parets i volta, la sagristia i el local destinat a arxiu del municipi. Per ço podem anomenar-lo arxiu municipal de Bagà, i aquesta és la causa que no s'hi trobin documents anteriors al segle XIII, els quals devien ésser en custòdia dels clergues de la comunitat. Mes, l'arxiu de l'església seguí la sort dels retaules i sols quedà una caixa de pergamins d'escassa importància, per referir-se a censals dels segles XIV i XV, en sa major part. Però encara no escaparen del tot a la crema: molts quedaren rostits i en desfer-los s'esbocinaven com neules, essent precís posar-los a estovar amb aigua per tal de poder desenrotllar-los.

Encara que l'arxiu del municipi no fos devorat per les flames, sofrí altres mals durant les guerres de la passada centúria. A 29 de febrer de 1824 l'ajuntament escrigué al M. Iltre. Sr. Intendent que "en la inposibilidad de presentar las cuentas de contribuciones y sumisiros (per suministros) porque en 24 de 1823 (descuidaren el mes) las divisiones de Tristany y Miralles echaron al torrente todo el Archivo de este Comun en que se custodiaban las cartas de pago y demás documentos necesarios al arreglo de las dichas cuentas, de suerte de que del dicho Archivo sólo pudieron salbarse dos tomos de la Nobissima Recopilación, algunos pliegos de Reales sedulas. Los recibos de suministros es regular que el Ayuntamiento los haya presentado ya para su liquidacion y abono; pero como todavía no ha presentado sus cuentas a pesar de continuamente se le està instando a que las presente, tampoco puede el Ayuntamiento actual dar razón exacta:::" (Papers solts). Encara que aquest document sigués una fugida de l'Ajuntament per a no presentar els comptes, és de creure que sufriria, l'arxiu, per haver estat l'església l'única fortalesa de la vila. Encara damunt de l'absis, torre principal de defensa, vaig trobar papers procedents de l'arxiu.

Però lo que li va fer força mal també, fou la deixadesa, un cop el local junt amb l'arxiu restà abandonat per l'Ajuntament. Quan hi entrí estava convertit en quarto de mals andreços, el paviment encatifat de papers de tota mena i els armaris en reposades poblacions de rates. Varis esquelets d'aquests animalons vaig trobar-hi a l'espolsar aquella barreja de paper. I això que els baganesos estaven orgullosos del seu arxiu. A boca plena lo primer que expliquen és que estotja una carta escrita d'aquell mateix Ponç Pilat qui permeté el Deicidi. La causa no pot haver estat altre sinó que hi hagué un notari anomenat Ponç Pilós o Palós; de les dues maneres l'he trobat escrit. La seva firma de "Pontii Pilotii" fou llegida per un mal paleògraf "Pilatii" i d'aquí s'originaria la ridícula tradició.

Els antics cònsols de la vila de Bagà havien estat força curosos en la guarda de l'arxiu. En l'església, al entrant del chor, tenien un petit local d'armaris per a guardar els documents de la vila i els manuals dels notaris. Era fermat amb tres claus que guardaven tres distintes persones, i en el consell general de 1667 fou ordenat "que les tres claus de la porta de l'arxiu ne tinga una lo Sr. cònsol en cap, la altra lo Sr. cònsol segon y la altra y última lo Sr. conseller en cap" (CCV, 6) (*). Motivaria aquesta disposició el que l'any anterior havia estat robat, encara que els lladres solament s'apropiarien 250 lliures, segons sembla despendres d'un paper amb gargots que borren el text. Procuraren traure excomunions per tal de descobrir-los i oferien 50 lliures de plata al qui ho fes, sols no sigués el principal (id., 5). Però el cuidado no era sols perquè en ell tenien els diners guardats, sinó també per les cartes, les quals tenien en boces de roba: En 1360 "costa miga cana de lenç on metem les cartes de la vila que'ns dóna En P. Fuster (notari) I sou VI diners = costa entre cosir e fill I diner".

NOTARIA. — Els cònsols es serviren de qualsevol qui sapigués escriure per a portar els llibres de la consulia, clavariat i altres. Trobo en 1396: "donam an Bng. de Brochà, prevere, per lo salari del llibre present e moltes d'altres scriptures qu'ens scriu XXV sous" (CXVIII, 6) i, en 1424, que "page a fra Johan mongo de sent Lorens per rahó d'un llibre que treladà de les ordonacions de la vila XI sous"; però de qui ordinàriament se servien era del notari.

Aquest càrrec, al 29 de gener de 1288, Galceran de Pinós i sa muller Beranguera el donaren en benefici personal a Nicolau Català, durant la vida

(*) Una xifra romana i altra aràbiga, separades per una coma, incluses entre parèntesi fan referència als manuals de l'arxiu de Bagà i als folis. Per exemple: (CCV, 6) significa manual número 205 de l'arxiu de Bagà, foli 6. Quan la xifra romana va precedida d'un guió i una L, significa que aquella cita es refereix als manuals de l'rxiu de la Pobla de Lillet. I quan la xifra aràbiga va seguida d'un guió i d'una altra xifra aràbiga, aquesta significa l'any en que fou escrit el document a què hom fa referència.

d'aquest, prohibint que ninguna altre persona pogués exercir de notari públic en tota la seva terra, en qualsevols causes i davant de qualsevols jutges ordinaris, delegats o àrbitres (1). Mes aquesta donació d'escribania seria una confirmació, puix ja el rector de Bagà, Berenguer Gaamir, l'havia comprada als barons Galceran i Esclarmonda de Pinós, i la donà, a cens de cinc sous cada any, al referit Català, nebot seu; però, mort aquest, vol que quedi perpètuament propietat dels rectors de Sant Esteve de Bagà. Així fou fins als temps moderns. Aquest notari tenia per escrivent jurat a Domenjo Carpi (2), i quasi tots els notaris tenien escrivent.

Els rectors hi tingueren sempre un notari, no havent trobat enlloc que ells actuessen com a tals, dependint en tot, no obstant, aquests d'aquells. Per absentar-se havien de demanar llicència al rector (XII, 36), i aquest, en nomenar-los, els imposava les obligacions que volia, essent la principal el que guardessen secret dels documents (XVII, 41).

PREUS DE NOTARIS. — Per tal que hom vegi a quin preu els notaris feien pagar les escriptures, adjunto a continuació el d'algunes, fetes fer, les més, pels cònsols.

Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — "per un scindicat que la universitat de Bagà nos feu.	4	sous		
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Una àpoca. Totes eren al mateix preu entre vàries de diverses quantitats (3).			6	diners
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Escriure els capítols de les noces i fermalles	1	"	6	"
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Una procuració. . .	1	"	6	"
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Una carta d'establiment de l'hospitaler	2	"		
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Una carta manllevant diners	1	"		
Man. 98, fols. 13 i 14, any 1356. — Tres cartes debitòries.	1	"	6	"

(1) "Nos Gaucerandus de Pinos et dña. Berengaria eius uxor, per nos etc. damus et in beneficium personale asignamus tibi Nicholao Cathalani, notario público Bagadani, scribaniam totius terre nostre omnium causarum que emergent in tota terra nostra, coram quibuscumque iudicibus ordinariis vel delegatis vel etiam arbitris. Ita quod, in tota vita tua, nullus scribere audeat in dictis terris nisi tu vel ille cui predictum oficium comendaueris. Hanc siquidem donationem siue beneficium scribanie predicte tibi damus propter multa et grata seruitia que nobis quotidie facis et hucusque fecistis et in posterum facies, Deo dante. Et quare reputamus personam tuam esse idoneam ad predictum oficium exercendum et maxime quare alias fungeris tabellionatu publico in hac villa..." (III, 24).

(2) Això està contingut en un full solt sense data en el manual III.

(3) En 1392 i anys següents, el preu de les àpoques havia augmentat del doble, per grosses i xiques que fossen les quantitats. Els notaris de Berga les feien quatre diners més barato que els de Bagà o sia a 16 diners (CXVI, 6 a 9 i CXVII, 5 a 8). L'àpoca d'haver cobrat 880 sous, de llana venuda per la comtesa de Pallars i senyora de Mataplana, dona Sibila, escrita pel notari de la Pobla Lillet, en 1343, ja li costa 12 diners. (L-II, 78).

Man. 104, fol. 15, any 1367. — Dues cartes de 50 lliures cada una que manllevaren els cònsols amb homenatge, sagrament, penes i altres seguretats.	6	sous		
Man. 104, fol. 16, any 1367. — Una carta de 18 lliures amb altre de fermances de guardar de damnatge. . . .	1	"	6	diners
Man. 104, fol. 16, any 1367. — Una carta de 22 sous. .			6	"
Man. 116, fol. 10, any 1393. — Tres albarans del vinté. .	1	"		
Man. 116, fol. 10, any 1393. — Una ferma.	1	"		
Man. 116, fol. 10, any 1393. — Tres trasllats d'ordinacions del mustaçaf.	5	"		
Man. 116, fol. 10, any 1393. — Un trasllat.	1	"	6	"
Man. 116, fol. 11, any 1393. — Una carta de l'ajuda. .	1	"		
Man. 116, fol. 11, any 1393. — Escriure el llibre dels cònsols i ll.	5	"		
Man. 116, fol. 16, any 1393. — "Donam al dit Ponç (Pilós, notari), per la crida que llegí de l'ordinació de la mustaceffaria"	1	"		

De manera que el notari anava seguint el nunci al llegir aquest les ordenacions municipals. Altres vegades llogaven a qualsevol, com veurem en tractar de les crides.

Els contractes matrimonials costaven dotze diners a cadascuna part durant la primera meitat del segle XIV. En quadre separat sol dir el document: solvit quelibet pars. XII—dr. (XXII, 42). I el document de l'any 1316, que transcric íntegre, en tractar de la cort de Bagà, costà un turonès d'argent.

De llur guany els notaris havien de donar un tant al rector qui percevé, en 1316, quinze lliures i mitja.

El material d'escriptori el compraven, ordinàriament, a Puigcerdà, algunes vegades a Berga i rarament a Barcelona. Adjunto alguns preus per ordre cronològic amb els quals hom veu com el paper anava pujant de preu a la segona meitat del segle XIV, tornant a minvar considerablement a últims de la següent centúria.

Man. 85, fol. 5, any 1322. — Una mà de paper a obs del llibre dels cònsols			12	diners
Man. 23, coberta, any 1337. — Dues mans de paper. . .			20	"
Man. 25, coberta, any 1340. — Una dotzena de pergamins comprats a Berga	6	sous		
Man. 25, coberta, any 1340. — Mitja dotzena de pergamins comprats a Puigcerdà	3	"	1	"
Man. 28, coberta, any 1344. — Una mà de paper. . .			12	"
Man. 173, fol. 3, any 1347. — Una mà de paper a obs del llibre dels comptes.			11	"
Man. 176, fol. 12, any 1350. — Una mà de paper. . .			13	"
Man. 163, fol. 3, any 1377. — Una mà de paper a obs del llibre dels cònsols	1	"	8	"

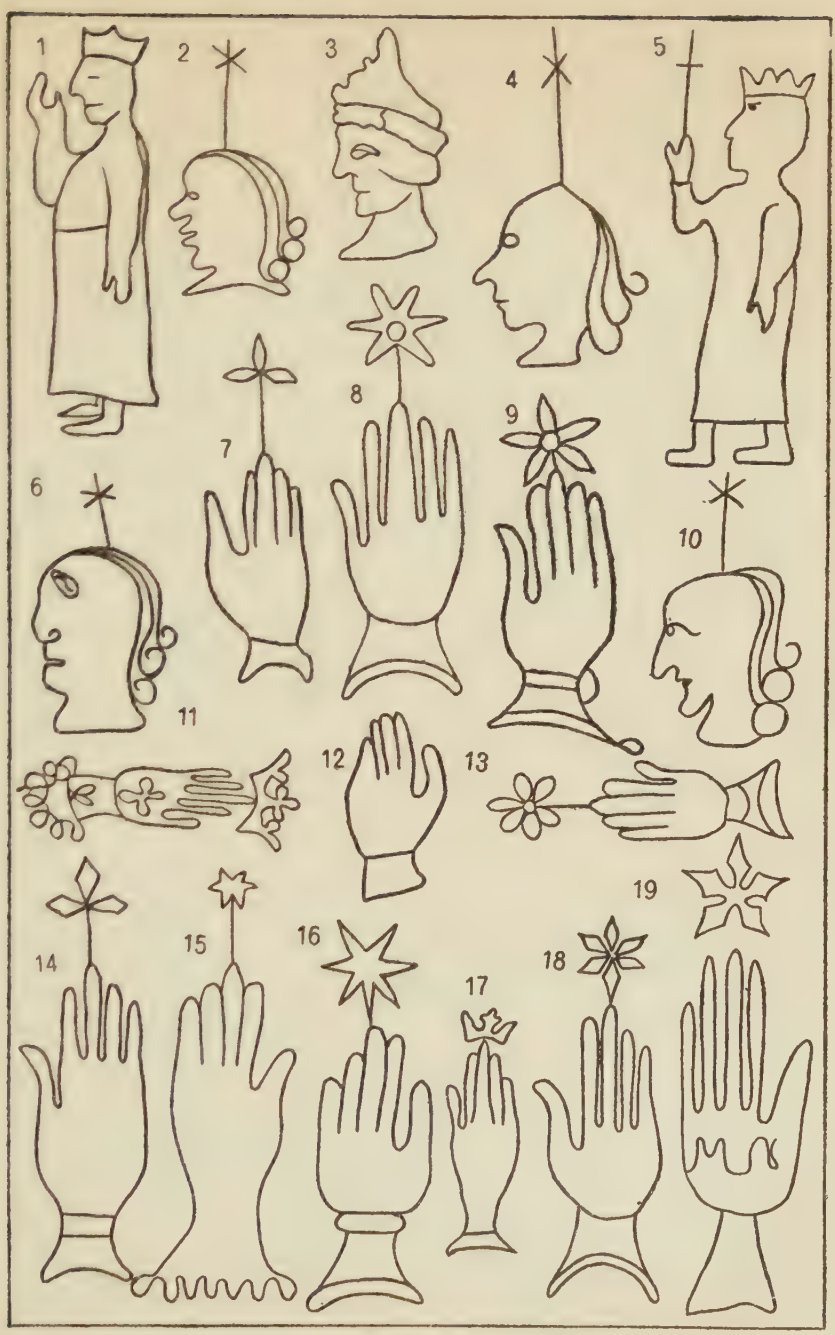
Man. 117, fol. 8, any 1393. — Una mà de paper. . . .	1	sous	8	diners
Man. 132, fol. 2, any 1421. — Una mà de paper. . . .	1	”	5	”
Man. 133, fol. 6, any 1424. — Una mà i mitja de paper. .	2	”	3	”
Man. 138, fol. 7, any 1472. — Dues mans i mitja de paper.	3	”	6	”
Man. 157, fol. 15, any 1481. — Una mà de paper a obs del castell			10	”
Man. 157, fol. 28, any 1482. — Una mà de paper a obs del castell			10	”
Man. 154, fol. 6, any 1596. — Una mà de paper. . . .	1	”	6	”

Filigranes. — El que donarà a conèixer la qualitat i procedència del paper usat pels notaris de les baronies de Pinós i Mataplana són les adjuntes filigranes.

Estan reduïdes de manera que les làmines, en el seu tamany natural, tindrien 29 centímetres.

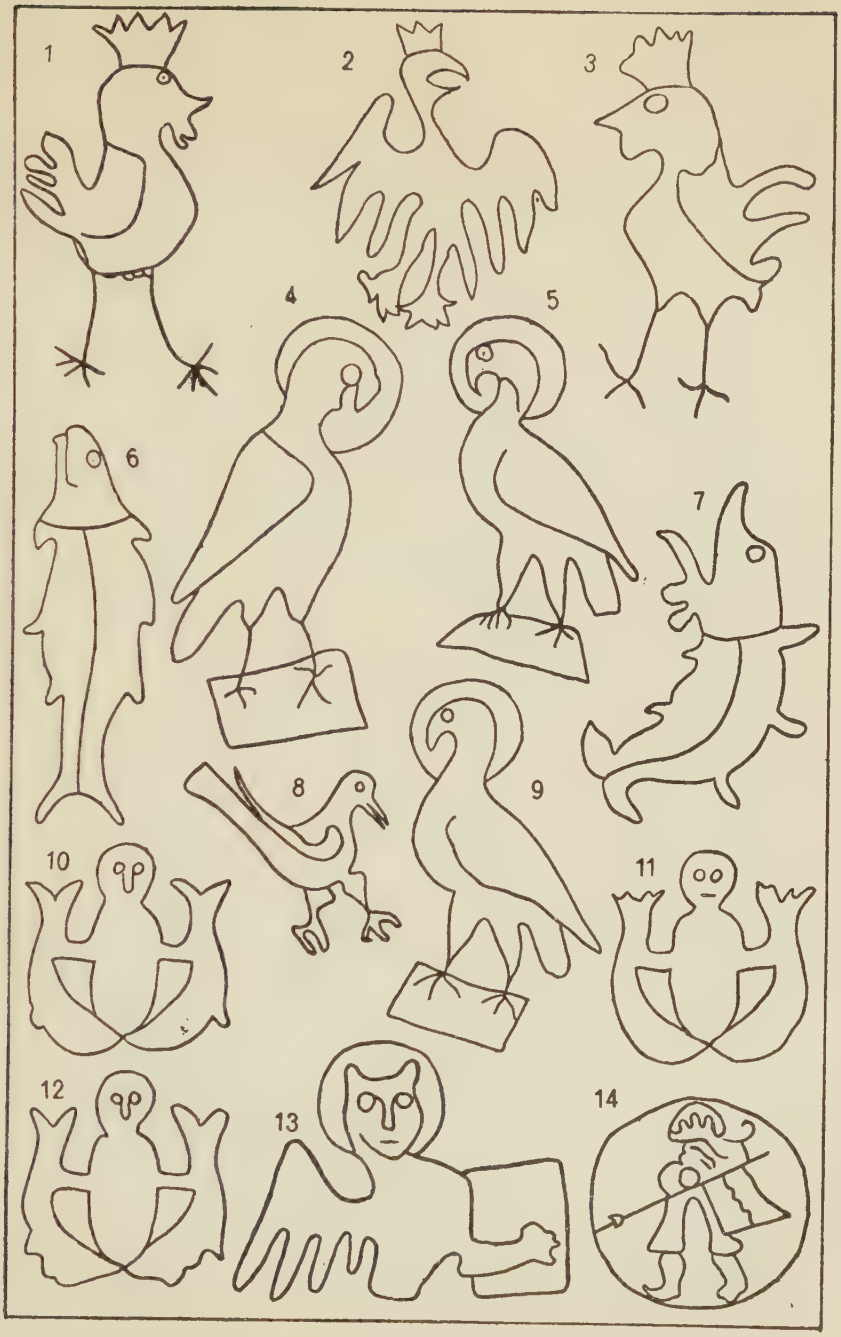
LÀMINA 1

Fig. 1.	Manual	XXXI,	fol.	29,	any	1349.
Fig. 2.	"	CXL,	"	59,	"	1486.
Fig. 3.	"	L-XXXVI,	"	71,	"	1415.
Fig. 4.	"	L-XXXV,	"	91,	"	1478.
Fig. 5.	"	L-II,	"	225,	"	1348.
Fig. 6.	"	CXLVII,			"	1496.
Fig. 7.	"	CXL,	"	7,	"	1482.
Fig. 8.	"	CXL,	"	45,	"	1485.
Fig. 9.	"	CXLIX,			"	1496.
Fig. 10.	"	CLVII,			"	1479.
Fig. 11.	"	L-XLIII,	"	182,	"	1545.
Fig. 12.	"	CXXVII,	segles XIV i XV.			
Fig. 13.	"	L-XLIII,	fol.	179,	any	1545.
Fig. 14.	"	CXL,	"	27,	"	1484.
Fig. 15.	"	L-XXXVI,	"	5,	"	1504.
Fig. 16.	"	CXLII,	full sol,		"	1494.
Fig. 17.	"	CXXXIX,			"	1478.
Fig. 18.	"	CXL,	fol.	62,	"	1487.
Fig. 19.	"	L-XLIII,	"	181,	"	1545.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19

LÀMINA 2

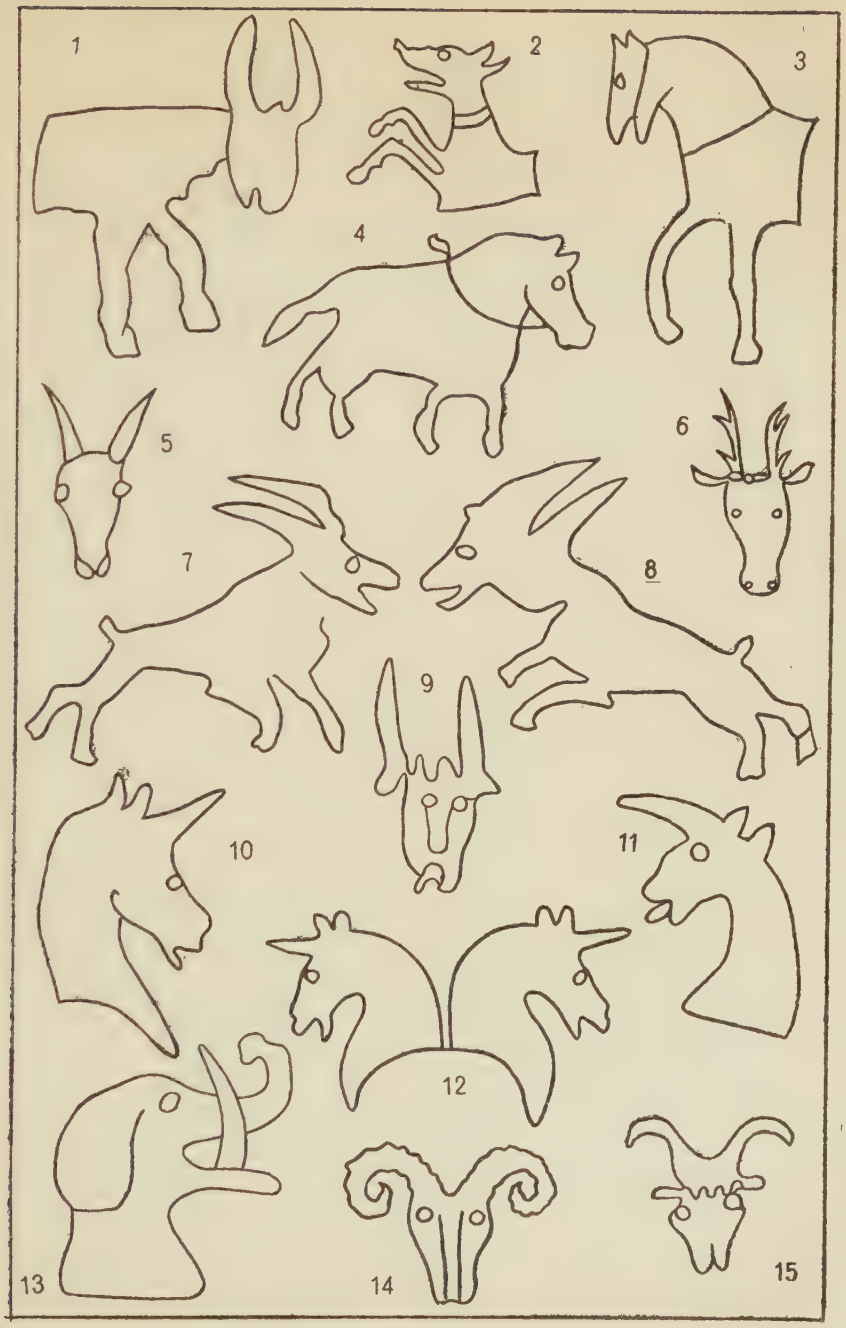
Fig. 1.	Manual	LI,	fol.	55,	any 1383.
Fig. 2.	"	XXXIV,	"	107,	" 1352.
Fig. 3.	"	L-XIV,	"	56,	" 1383.
Fig. 4.	"	L-VII,	"	4.	Sense data, però en document d'en Jaume de Pallars.
Fig. 5.	Manual	XLV,			any 1370.
Fig. 6.	"	L-XVII,	fol.	71,	" 1390.
Fig. 7.	"	CVIII,	"	27,	" 1372.
Fig. 8.	"	L-XXV,	"	7,	" 1446.
Fig. 9.	"	L-VI,	"	50,	" 1368.
Fig. 10.	"	L-XIV,	"	23,	" 1383.
Fig. 11.	"	L-XIV,	"	233,	" 1381.
Fig. 12.	"	L-XIV,	"	3,	" 1383.
Fig. 13.	"	CV,	"	11,	" 1367.
Fig. 14.	"	CLI,			" 1564.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14

LÀMINA 3

Fig. 1.	Manual	CLXXXIV,			any	1394.
Fig. 2.	"	CLXII,			"	1446.
Fig. 3.	"	LIII,	fol.	34,	"	1385.
Fig. 4.	"	XLV,			"	1370.
Fig. 5.	"	L-XXX,	"	26,	"	1447.
Fig. 6.	"	L-XXXIV,	"	34,	"	1461.
Fig. 7.	"	L-V,	"	202,	"	1366.
Fig. 8.	"	L-V,	"	204,	"	1366.
Fig. 9.	"	L-XXXIV,	"	93,	"	1463.
Fig. 10.	"	XXXVI,	"	101,	"	1356.
Fig. 11.	"	L-II,	"	190,	"	1344.
Fig. 12.	"	CVII,	"	14,	"	1371.
Fig. 13.	"	L-IX,	"	153,	"	1475.
Fig. 14.	"	CIV,	"	17,	"	1366.
Fig. 15,	"	CLXII,	"	21,	"	1449.

LÀMINA 3



LÀMINA 4

Fig. 1. Manual CLXV, any 1429.
En molts no hi ha el primer travesser.

Fig. 2. Manual CXXXVII, any 1445.

Fig. 3. " CXCIV, " 1394.
Una mà de paper d'aquesta filigrana valia 1 s. 3 drs.

Fig. 4. Manual CLXII, any 1446.

Fig. 5. " L-XXXVI, fol. 10, " 1444.

Fig. 6. " CLXII, " 13, " 1447.

Fig. 7. " LXXXII, " 6, " 1450.

Fig. 8. " CLXII, " 19, " 1457.

Fig. 9. " LXXXI, " 8, " 1450.

Fig. 10. " L-XXXVI, " 9, " 1444.

Fig. 11. " L-XXXII, " 88, " 1470.

Fig. 12. " L-IV, " 92, " 1351.

Fig. 13. " L-XXVI, " 25, " 1474.

Fig. 14. " L-XXX, " 95, segle XV.

Fig. 15. " L-XXV, " 27, any 1443.

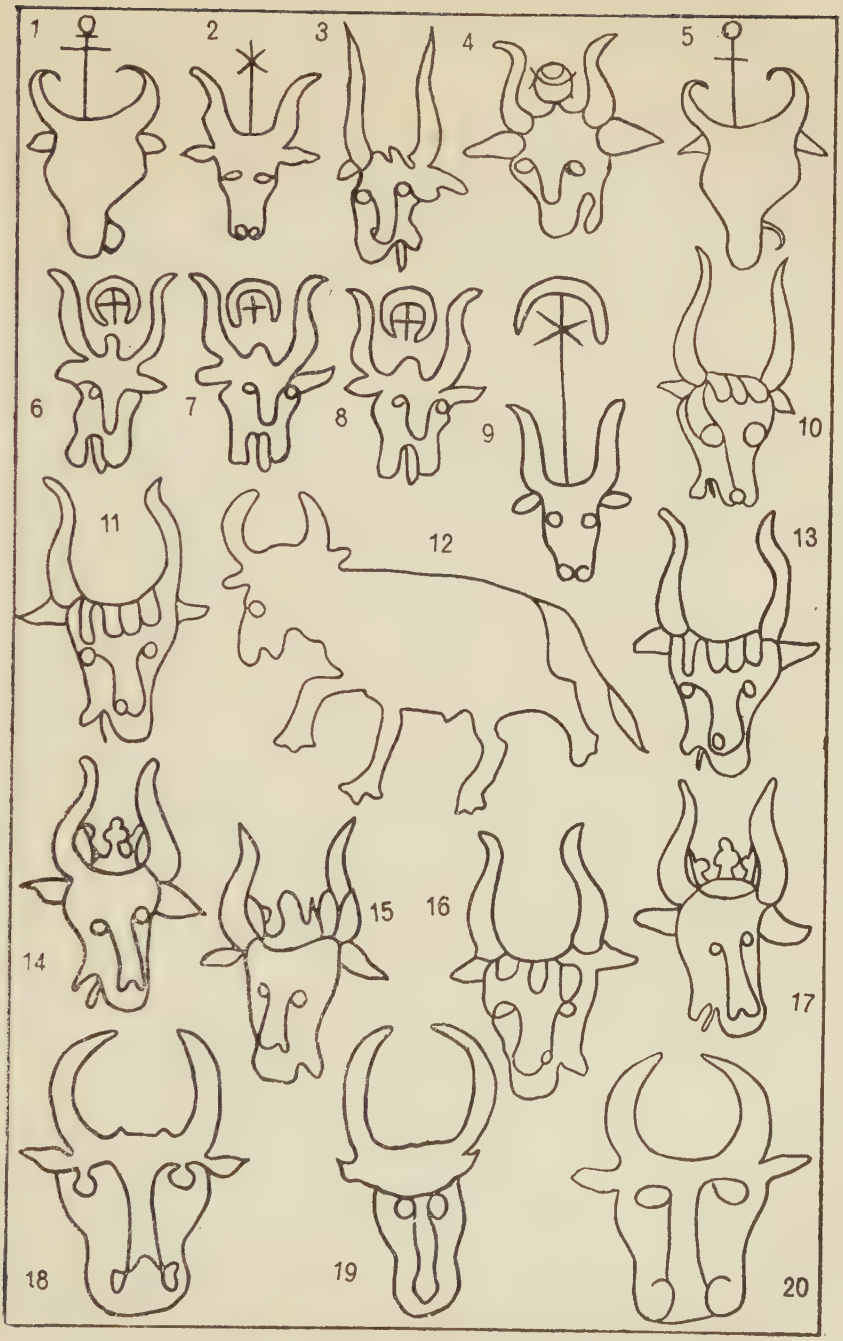
Fig. 16. " L-XXXII, " 84, " 1443.

Fig. 17. " L-XXIX, " 66, " 1445.

Fig. 18. " CXII, " 1383.

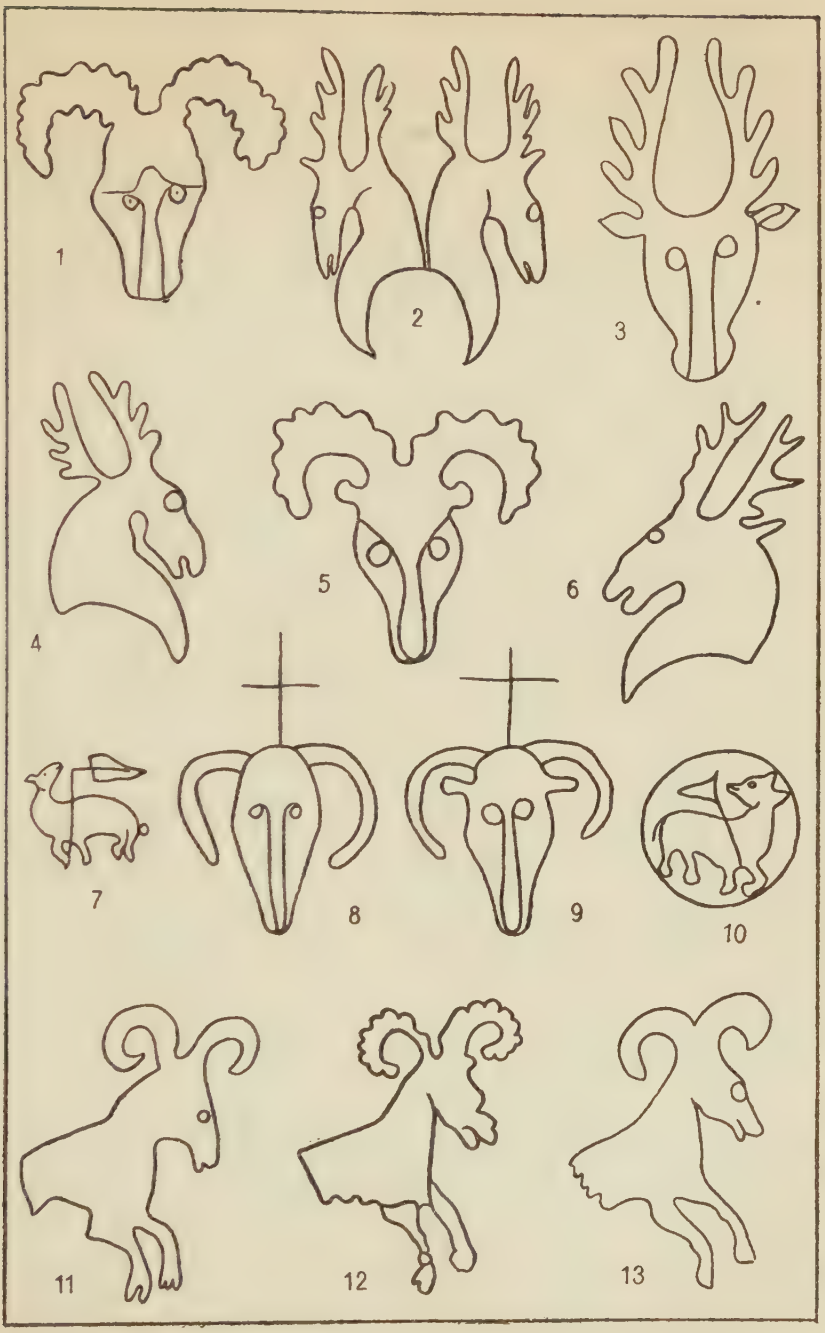
Fig. 19. " XXXIII, " 34, " 1350.

Fig. 20. " L-XIV, " 169, " 1384.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20

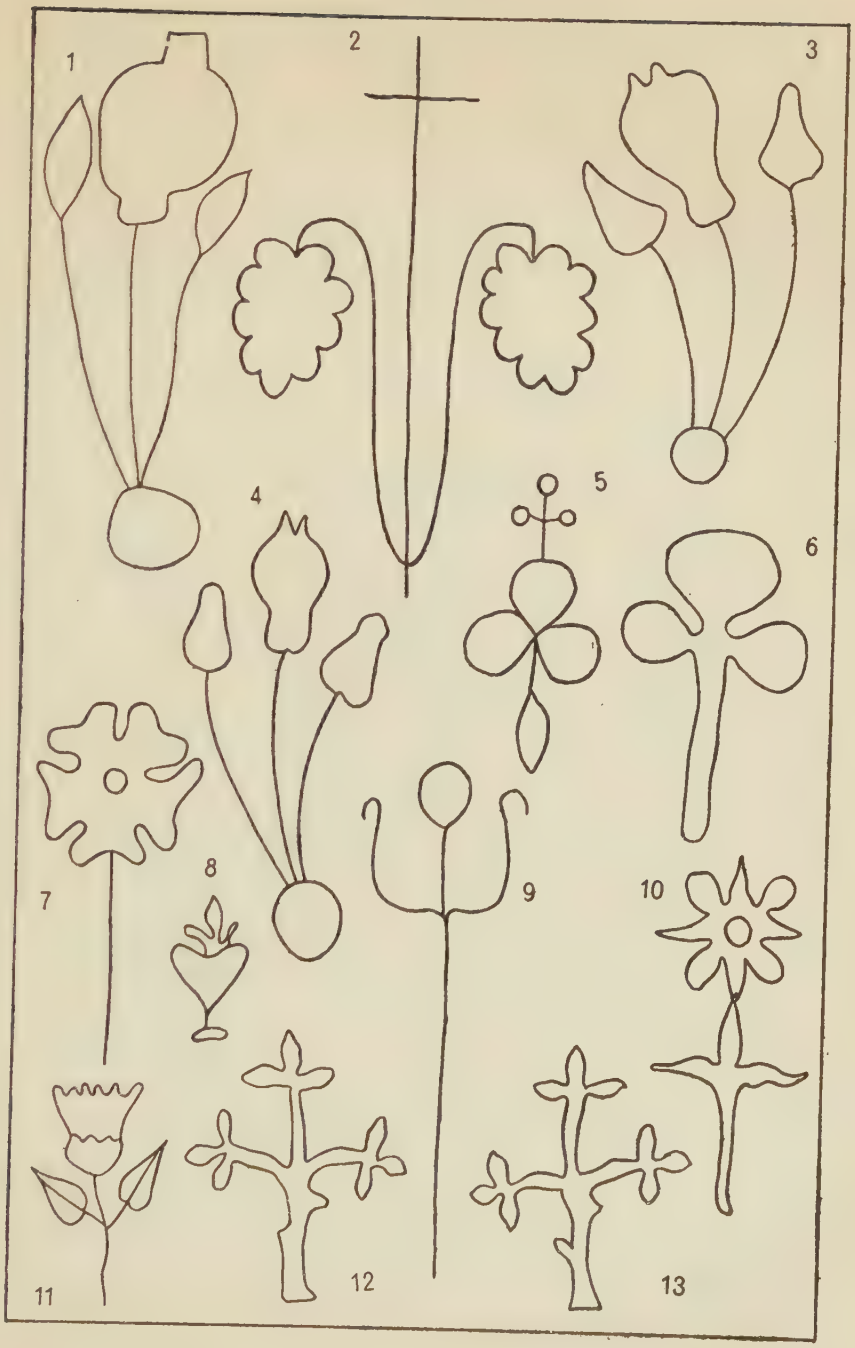
LÀMINA 5

Fig. 1.	Manual	Bagà,			any	1348.
Fig. 2.	"	L-XXI,	fol.	174,	"	1408.
Fig. 3.	"	L-XIX,	"	3,	"	1401.
Fig. 4.	"	L-XXIV,	"	42,	"	1430.
Fig. 5.	"	CLXXIII,			"	1347.
Fig. 6.	"	L-XXI,	"	200,	"	1407.
Fig. 7.	"	CXLII,			"	1494.
Fig. 8.	"	L-II,	"	208,	"	1348.
Fig. 9.	"	CLXXIII,			"	1347.
Fig. 10.	"	CXXXIV,			"	1430.
Fig. 11.	"	L-VI,	"	94,	"	1376.
Fig. 12.	"	CX,			"	1376.
Fig. 13.	"	L-XI,	"	40,	"	1376.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13

LÀMINA 6

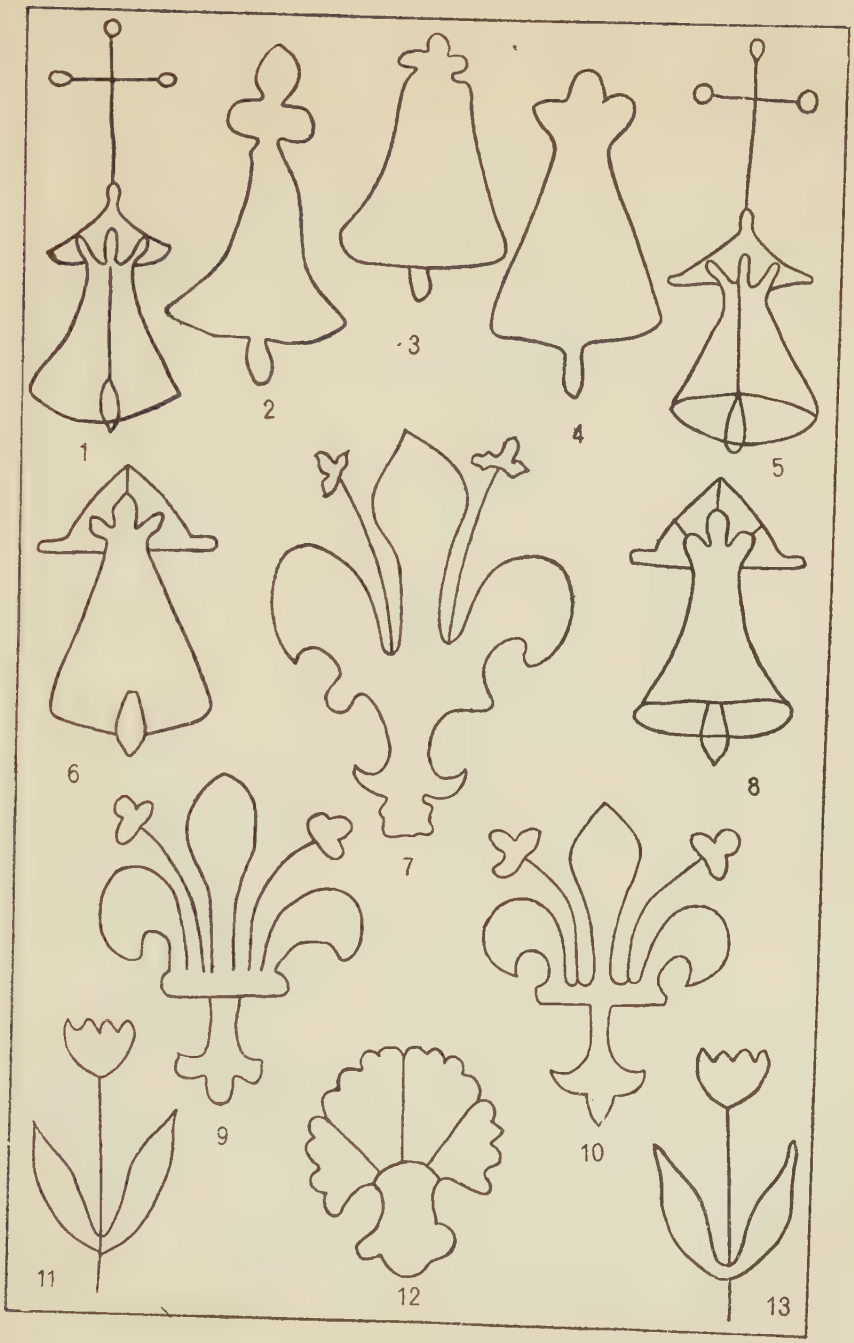
Fig. 1.	Manual	XXXIV,	fol.	53,	any	1351.
Fig. 2.	"	XXXII,			"	1349.
Fig. 3.	"	L-IV,	"	91,	"	1351.
Fig. 4.	"	L-XIX,	"	76,	"	1426.
Fig. 5.	"	L-XXI,	"	145,	"	1413.
Fig. 6.	"	L-VI,	"	11,	"	1368.
Fig. 7.	"	L-XXII,	"	29,	"	1435.
Fig. 8.	"	CCIV,			"	1586.
Fig. 9.	"	L-IV,	"	107,	"	1353.
Fig. 10.	"	L-XXXII,	"	52,	"	1461.
Fig. 11.	"	L-XXXVI,	"	12,	"	1460.
Fig. 12.	"	CXL,	"	5,	"	1402.
Fig. 13.	"	CXXXI,			"	1416.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13

LÀMINA 7

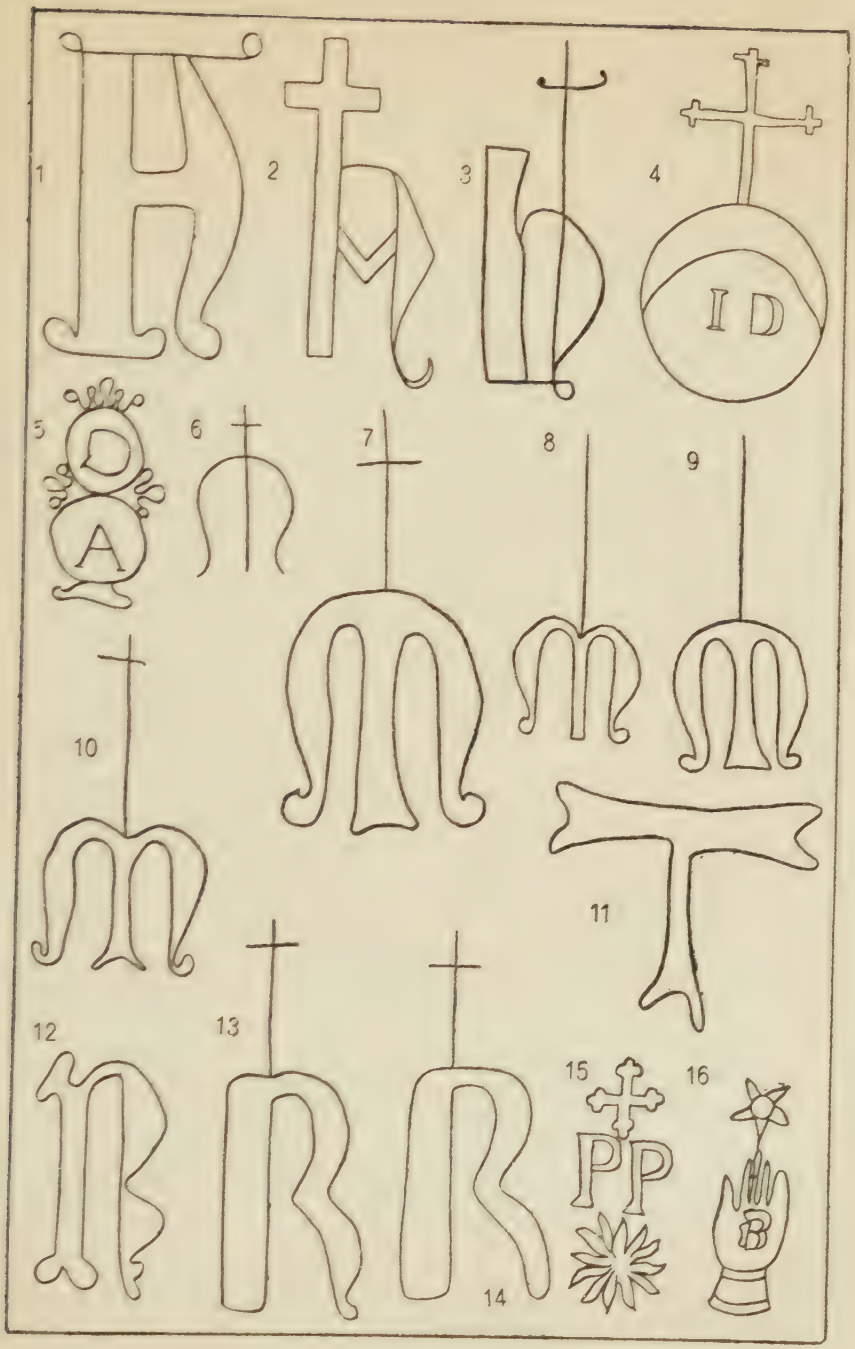
Fig. 1. Manual LXXIX, fol. 8, any 1446.
Fig. 2. " CXVI, " 1392.
Fig. 3. " L-XXI, " 119, " 1414.
Fig. 4. " L-V, " 263, " 1368.
Fig. 5. " CLXII, " 23, " 1454.
Fig. 6. " CXXX, " 1400.
Fig. 7. " L-II, " 211, " 1347.
Fig. 8. " CXLVI, segle XV.
Fig. 9. " XLV, fol. 41. Full solt datat a Urgell al 1369.
Fig. 10. Manual L-V, fol. 243, any 1366.
Fig. 11, " L-XIV, " 144, " 1384.
Fig. 12. " XLIV, " 9, " 1371.
Fig. 13. " CXIII, " " 1387.

LÀMINA 7



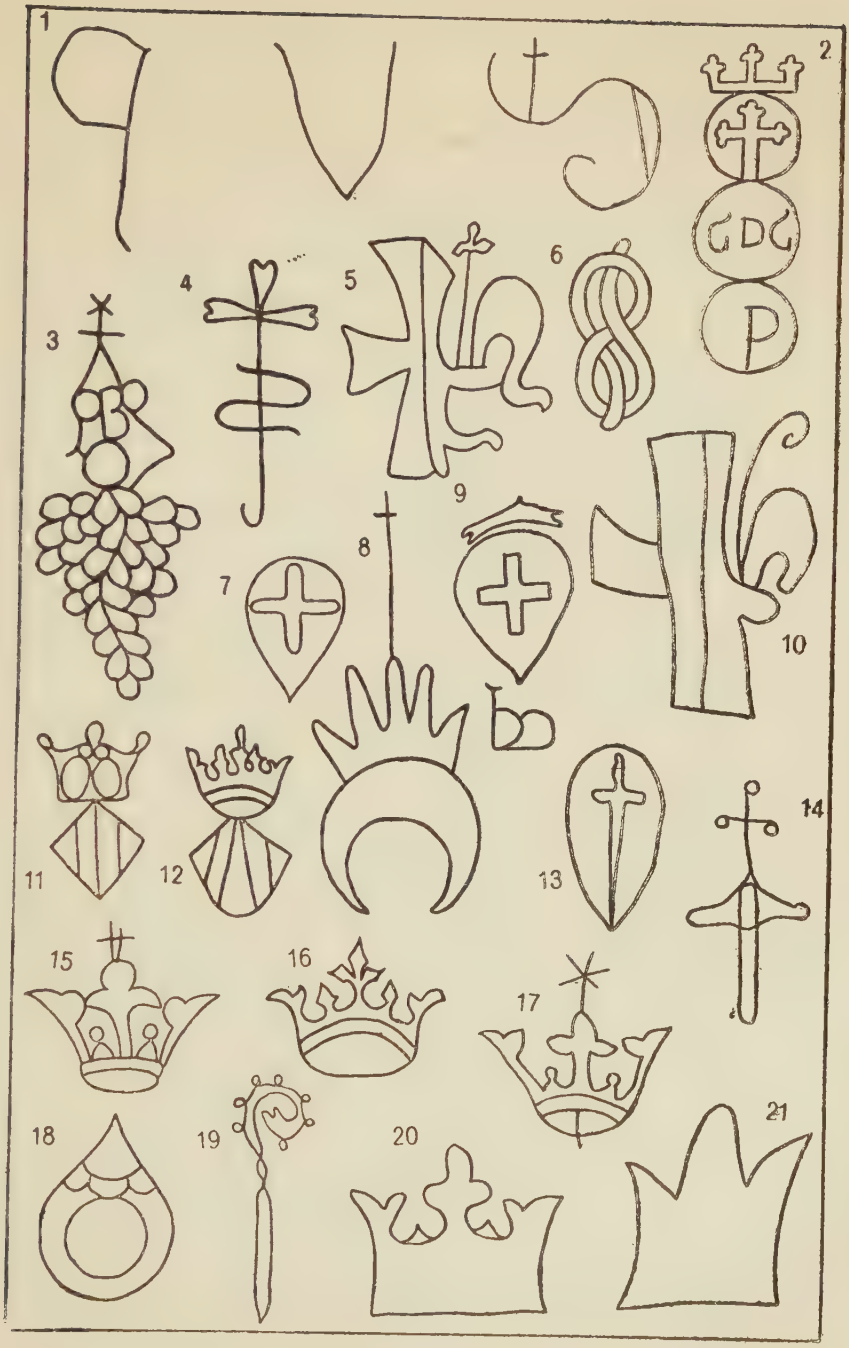
LÀMINA 8

Fig. 1.	Manual	L-IX,	fol.	26,	any	1373.
Fig. 2.	"	L-XI,	"	98,	"	1376.
Fig. 3.	"	CXI,	"	1,	"	1378.
Fig. 4.	"	L-XLIII,	"	122,	"	1649.
Fig. 5.	"	CCVI,			"	1669.
Fig. 6.	"	L-I,	"	2,	"	1353.
Fig. 7.	"	XXXIX,	"	72,	"	1362.
Fig. 8.	"	L-XXVI,	"	51,	"	1433.
Fig. 9.	"	CXXXII,			"	1421.
Fig. 10.	"	L-XXI,	"	272,	"	1419.
Fig. 11.	"	CXXV,			"	1385.
Fig. 12.	"	L-XVII,	"	3,	"	1394.
Fig. 13.	"	CXIV,			"	1388.
Fig. 14.	"	L-XVII,	"	18,	"	1399.
Fig. 15.	"	CLXIV,			"	1581.
Fig. 16.	"	CL,			"	1569.


1
2
3
4
ID
5
D
A
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
PP
16
B

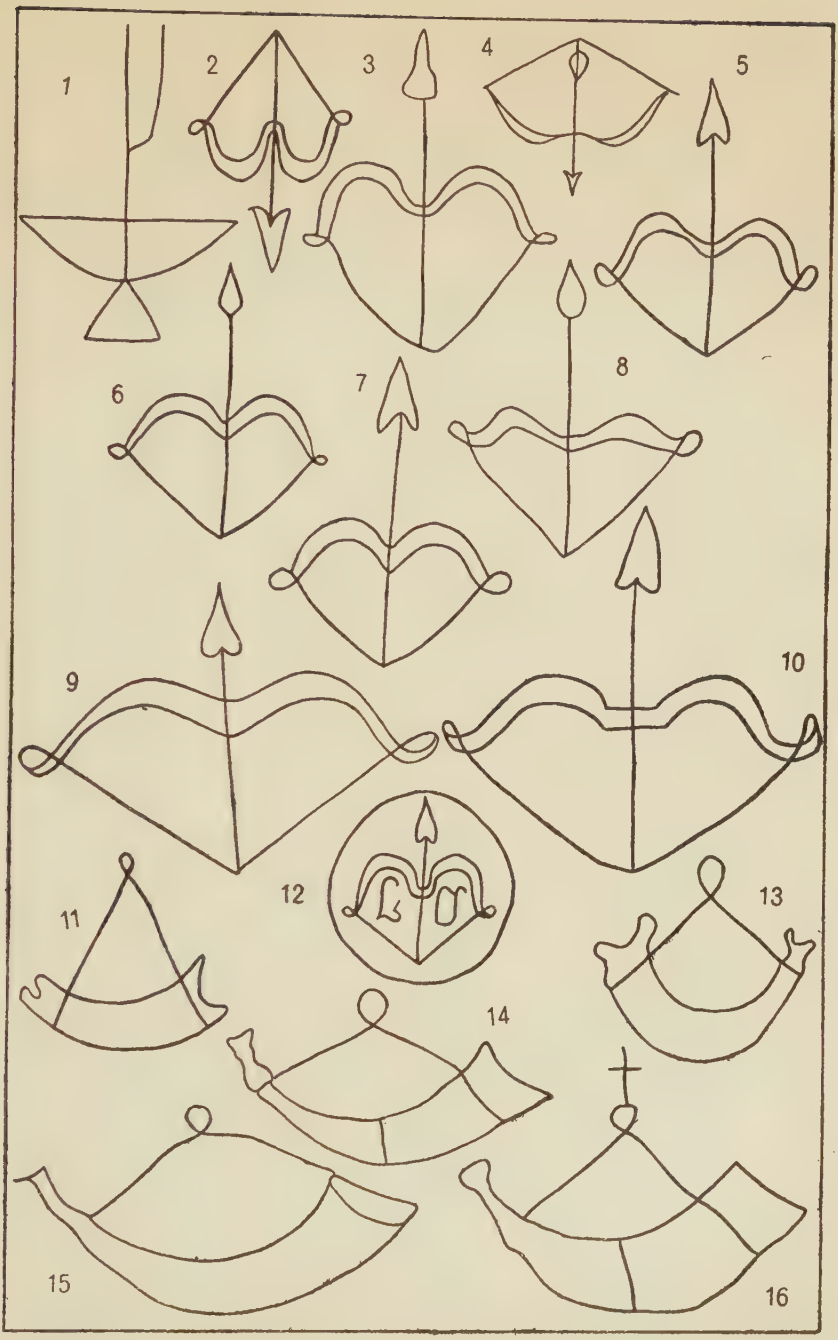
LÀMINA 9

Fig. 1.	Manual	L-I,	fol.	92,	any	1326.
Fig. 2.	"	CCVI,			"	1669.
Fig. 3.	"	CXLIII,			"	1495.
Fig. 4.	"	LXXXII,	"	18,	"	1450.
Fig. 5.	"	L-II,	"	194,	"	1348.
Fig. 6.	"	CXL,	"	30,	"	1485.
Fig. 7.	"	L-XLIII,	"	169,	"	1635.
Fig. 8.	"	XLVII,	"	99,	"	1375.
Fig. 9.	"	CLII,			"	1525.
Fig. 10.	"	XXXIII,			"	1350.
Fig. 11.	"	L-XXXV,	"	72,	"	1475.
Fig. 12.	"	LXXXIII,	"	42,	"	1489.
Fig. 13.	"	CLIII,			"	1592.
Fig. 14.	"	CLXV,			"	1429.
Fig. 15.	"	L-XXXIV,	"	112,	"	1476.
Fig. 16.	"	CXLV,	segle XV.			
Fig. 17.	"	CLXXXIX,			"	1487.
Fig. 18.	"	L-XXXIII,	fol.	49,	"	1459.
Fig. 19.	"	CCI,			"	1553.
Fig. 20.	"	XLI,	"	75,	"	1365.
Fig. 21.	"	Bagà,			"	1345.


1
2
GDG
P
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21

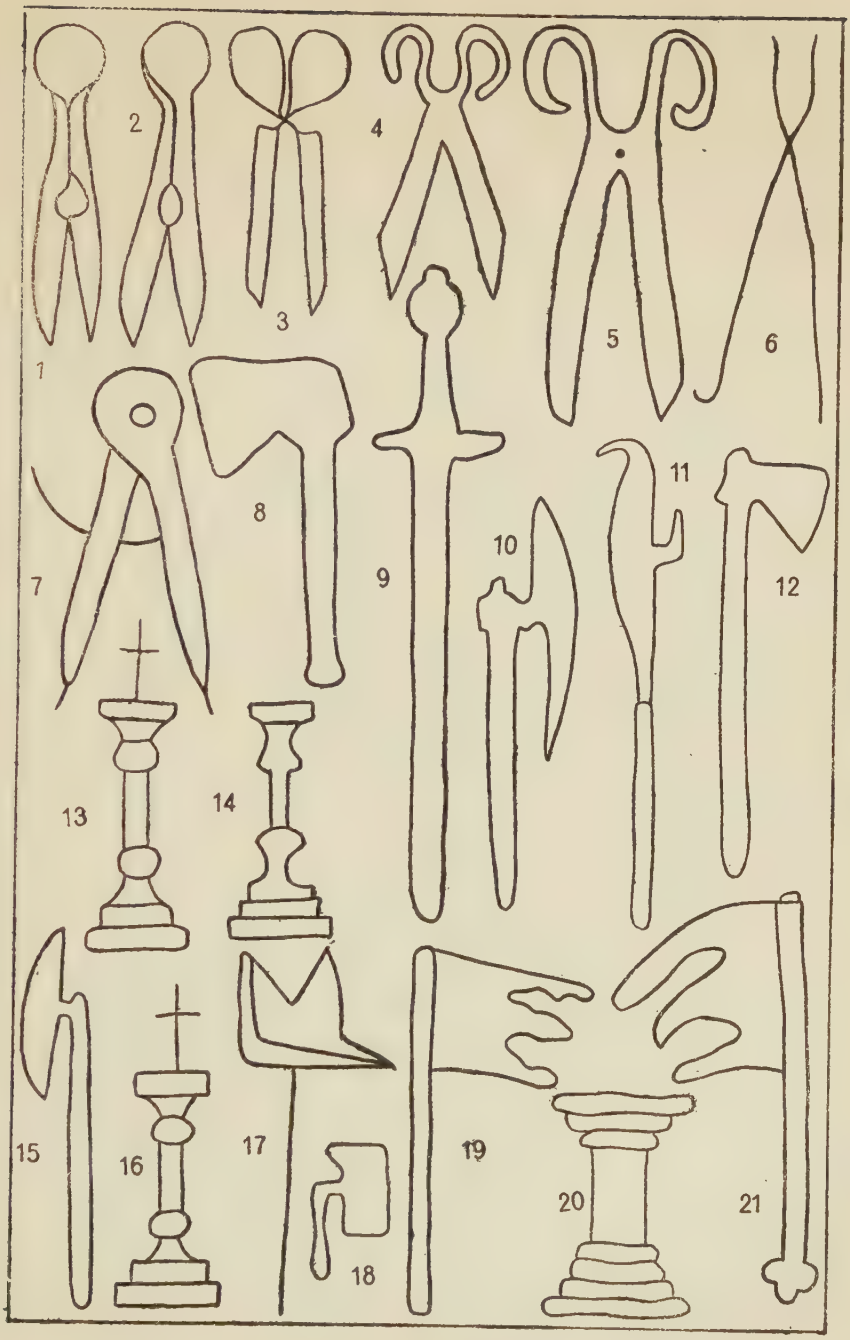
LÀMINA 10

Fig. 1.	Manual	XXXIII,	fol.	52,	any	1350.
Fig. 2.	"	LXXIV,	"	8,	"	1474.
Fig. 3.	"	CXVII,			"	1393.
Fig. 4.	"	L-XIX,	"	74,	"	1410.
Fig. 5.	"	L-XXI,	"	160,	"	1409.
Fig. 6.	"	CXIV,			"	1388.
Fig. 7.	"	CXVIII,			"	1396.
Fig. 8.	"	L-XIII,	"	13,	"	1379.
Fig. 9.	"	L-IV,	"	32,	"	1350.
Fig. 10.	"	XXXIX,	"	56,	"	1361.
Fig. 11.	"	CXI,	"	11,	"	1378.
Fig. 12.	"	L-XXII,	"	60,	"	1425.
Fig. 13.	"	CXXXIII,			"	1424.
Fig. 14.	"	L-XIII,	"	25,	"	1379.
Fig. 15.	"	L-IX,	"	105,	"	1373.
Fig. 16.	"	L-XIII,	"	146,	"	1399.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16

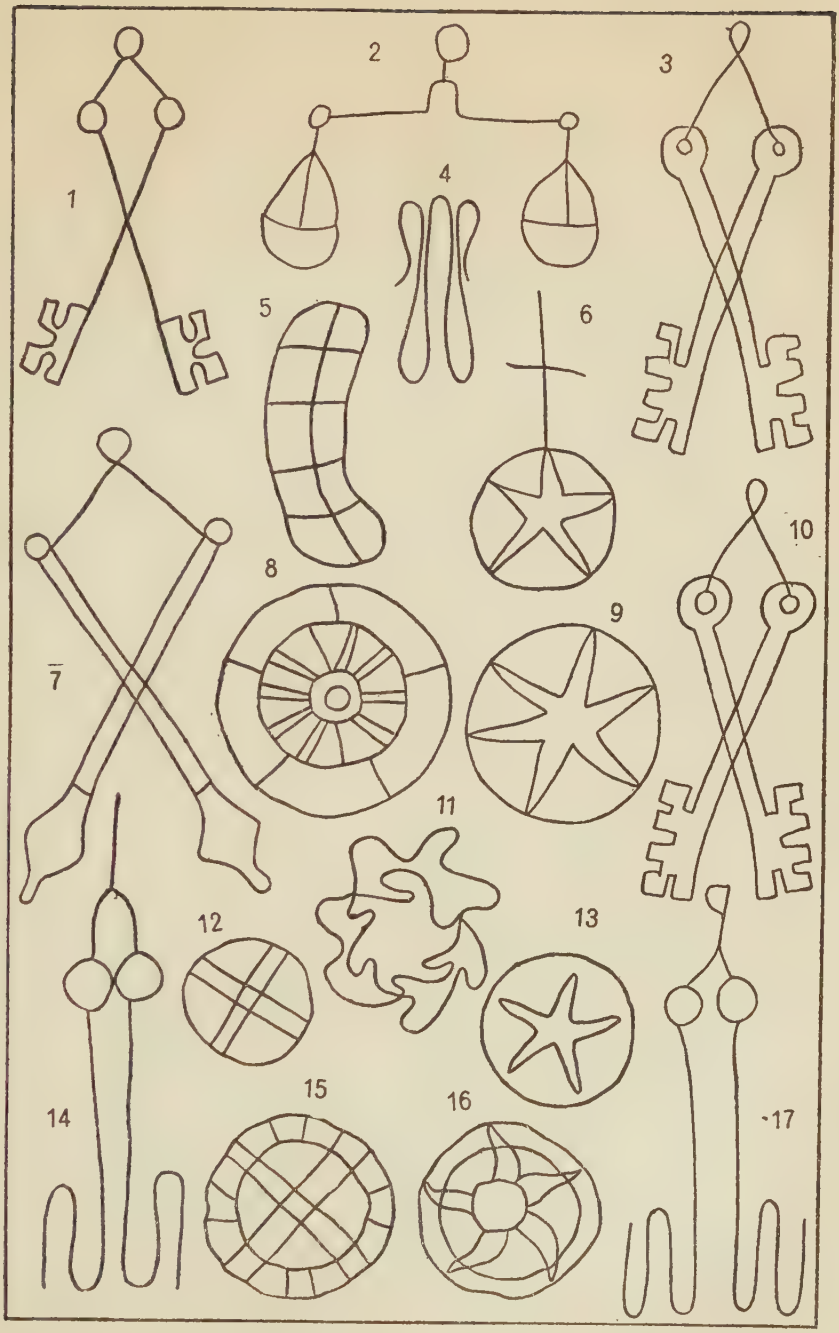
LÀMINA 11

Fig. 1.	Manual	L.-XXV,	fol.	32,	any	1447.
Fig. 2.	"	L.-XXIX,	"	89,	"	1451.
Fig. 3.	"	L.-XXIX,	"	87,	"	1451.
Fig. 4.	"	L.-XXI,	"	287,	"	1424.
Fig. 5.	"	XLII,	"	99,	"	1365.
Fig. 6.	"	L.-VI,	"	187,	"	1371.
Fig. 7.	"	LVI,	"	3,	"	1391.
Fig. 8.	"	XXXII,	"	75,	"	1351.
Fig. 9.	"	XXXII,	"	75	"	1351.
Fig. 10.	"	L.-V,	"	194,	"	1365.
Fig. 11.	"	L.-VI,	"	79,	"	1370.
Fig. 12.	"	L.-VI,	"	95,	"	1376.
Fig. 13.	"	L.-XXXVI,	"	40,	"	1505.
Fig. 14.	"	LXXVIII,	"	93,	"	1444.
Fig. 15.	"	XLVI,	"	125,	"	1371.
Fig. 16.	"	LXXXII,	"	1,	"	1481.
Fig. 17.	"	LXXV,	"	39,	"	1439.
Fig. 18.	"	CXXXV,			"	1435.
Fig. 19.	"	CVI,	"	1,	"	1368.
Fig. 20.	"	L.-XXXIV,	"	100,	"	1466.
Fig. 21.	"	Bagà,			"	1346.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21

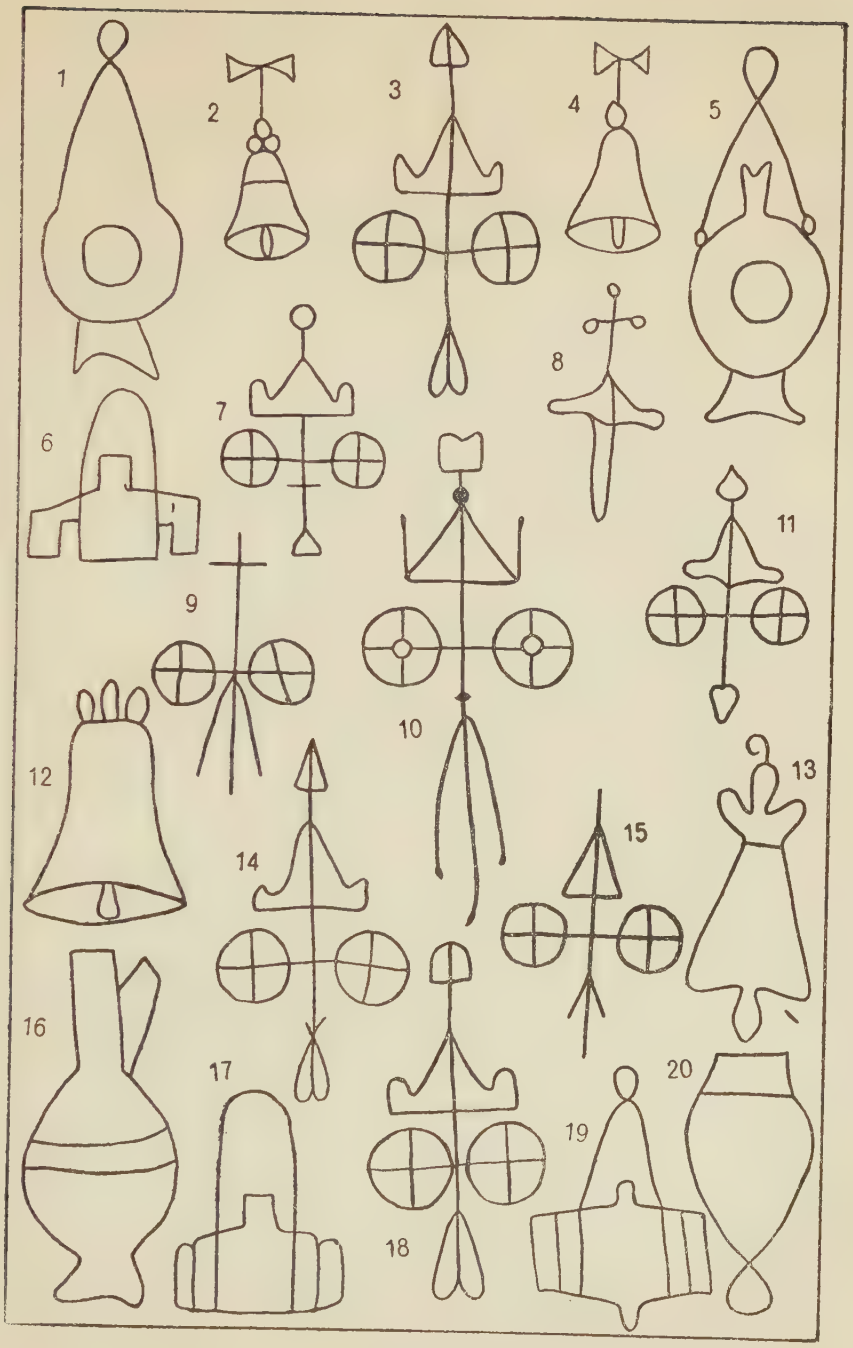
LÀMINA 12

Fig. 1.	Manual	CXVIII,		any	1395.
Fig. 2.	"	L-VI,	fol. 140,	"	1371.
Fig. 3.	"	L-XIII,	" 9,	"	1379.
Fig. 4.	"	CXL,	" 84,	"	1489.
Fig. 5.	"	XXXV,	anys 1355 i		1356.
Fig. 6.	"	L-XXX,	fol. 25,	any	1443.
Fig. 7.	"	L-V,	" 262,	"	1368.
Fig. 8.	"	L-XXV,	" 60,	"	1431.
Fig. 9.	"	L-XVII,	" 39,	"	1400.
Fig. 10.	"	L-XII,	" 35,	"	1378.
Fig. 11.	"	XXXII,		"	1357.
Fig. 12.	"	CLXIV,		"	1581.
Fig. 13.	"	LXXIII,	" 48,	"	1436.
Fig. 14.	"	CL,		"	1359.
Fig. 15.	"	Bagà,	anys 1346 a		1348.
Fig. 16.	"	L-XXIX,	fol. 64,	any	1445.
Fig. 17.	"	L-V,	" 218,	"	1362.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17

LÀMINA 13

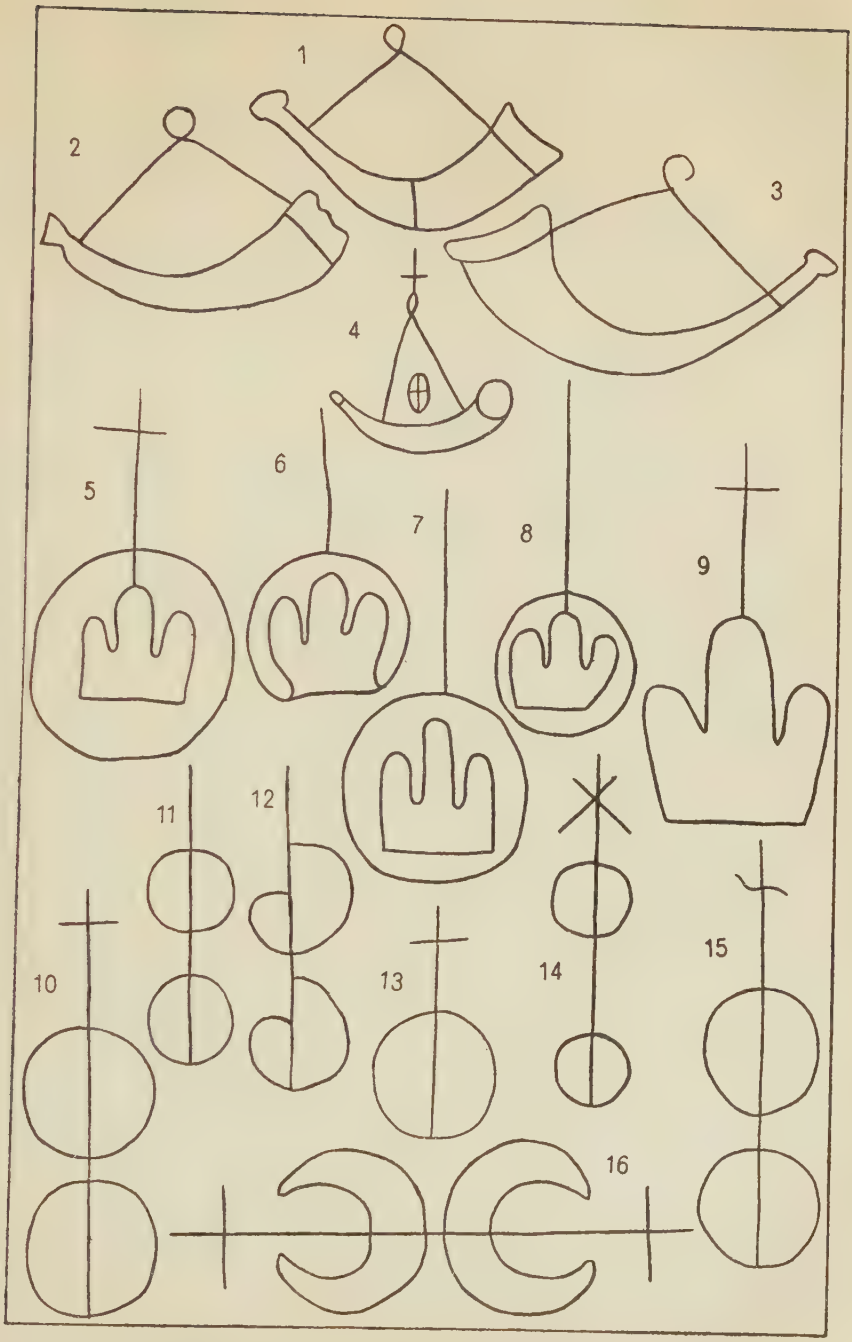
Fig. 1.	Manual	L-XXI,	fol.	166,	any	1409.
Fig. 2.	"	L-XXVIII,	"	52,	"	1460.
Fig. 3.	"	LXXXIII,	"	61,	"	1472.
Fig. 4.	"	L-VII,	"	89,	"	1458.
Fig. 5.	"	Bagà,			"	1411.
Fig. 6.	"	L-II,	"	152,	"	1344.
Fig. 7.	"	LXXXIII,	"	54,	"	1470.
Fig. 8.	"	L-XXI,	"	343,	"	1428.
Fig. 9.	"	LXXXII,	"	18,	"	1468.
Fig. 10.	"	LXXXIII,	"	46,	"	1471 i 1473.
Fig. 11.	"	L-XXXIII,	"	7,	"	1459.
Fig. 12.	"	L-XXIX,	"	50,	"	1434.
Fig. 13,	"	XXXIV,	"	6,	"	1351.
Fig. 14.	"	L-XXXV,	"	1,	"	1467.
Fig. 15.	"	LXXIV,	"	13,	"	1453.
Fig. 16,	"	CLI,	"	6,	"	1344.
Fig. 17.	"	XCV,	"	2,	"	1348.
Fig. 18.	"	LXXXIII,	"	70,	"	1473.
Fig. 19.	"	L-XII,	"	12,	"	1378.
Fig. 20,	"	L-II,	"	141,	"	1344.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20

LÀMINA 14

Fig. 1. Manual CIX, fol. 15, any 1375.
Fig. 2. " XXVII, " 1356.
Fig. 3. " LIX, " 102, " 1373.
Fig. 4. " LXXXIII, " 73, " 1476.
Fig. 5. " L-XX, " 14, " 1398.
Fig. 6. " L-XXIV, " 23, " 1430.
Fig. 7. " LVII, " 97, " 1395.
Fig. 8. " CXXXVI, " 1444.
Fig. 9. " XL, " 15, " 1363.
Fig. 10. " L-II, " 201, " 1348.
Fig. 11. " L-II, " 189, " 1376.
Fig. 12. " XLI, " 32, " 1365.
Fig. 13. " XXXIII, " 54, " 1350.
Fig. 14. " CVIII, " 2, " 1372.
Fig. 15. " XXXIV, " 24, " 1351.
El travesser no hi és en tots. Hi és al manual CII, fol. 10, any 1360.
Fig. 16. Manual XXXVII, fol. 154, any 1358.

LÀMINA 14



Els manuals de l'arxiu de Bagà. — Eren tots relligats en pergamí, fent servir a vegades documents ja anticuats, amb els fulls lligats, ordinàriament, en quaderns d'una a dues dotzenes de fulls; de manera que ja eren comprats a dotzenes, encara que se'n troben molts sense cap uniformitat. Cal referir apart l'excepció del manual núm. III, que està lligat de quatre en quatre fulls, artísticament enquadernat en pell, i una mica reduït de les mides ordinàries. Aquestes són 31 centímetres d'alçària per 18 d'amplària, ordinàriament, i alguns reduïts a 22 per 16.

Els manuals del segle XIII són escrits sense marge. A lo més, hi ha a la part dreta del document un centímetre d'espai, on era anotat el preu, que era d'un a tres diners per document. En cada plana hi ha escrits, per terme mig, una dotzena de documents, encara que en algunes es rebaixa de la meitat i en altres augmenta fins a disset.

A la segona meitat del segle XIV comencen a deixar marge, a no aprofitar tant el paper, a faltar en la uniformitat de les abreviatures. Els documents van apareixent escrits més llargament, molts gaire bé íntegres, i no abreujats com anteriorment. El manual XXXVIII, de l'any 1359, ja els porta quasi tots íntegres amb la data i testimonis, i amb signe al sol de cada un.

El primer que escrivien al començ d'un manual era la data, amb lletres grosses, de pretensions caligràfiques. Al segle XIII l'any no es tornava a escriure fins que era acabat, igual que les altres dates menors, o sia dia i mes, fins que eren mudades. A la primera meitat de la següent centúria la data s'escrivia amb lletres grosses també al començament de cada plec o mà de paper. El mes i dia era escrit al principi de la primera ratlla afegint-hi rares vegades l'any; al començ del segle XIV, i al 1345 començaren a posar la data íntegra, interlineada, o sia dintre un quadrat, surmontant el document en el mig de la plana, i al 1359 (man. XXXVIII) ja es posà comunament en el text dels documents, en acabar els mateixos.

Es contava per calendes i anys de l'Encarnació. El primer manual que comença a datar per l'any de la Nativitat és el XXXII, començant en l'any 1352. Sense cap reducció, passa a contar els anys de la Nativitat, però, no sé si per equivocació o per què, continuà datant amb aquest any fins a l'Encarnació següent. El manual XXXIV, que correspòn als anys 1351 al 1381, comença l'any per Nadal i no el primer de gener, com avui. El manual XXXVI, anys 1353 a 1358, ja comença l'any a primer de gener i el següent, anys 1356 a 1358, encara torna a començar a 25 de desembre.

En 1351 deixen de contar els dies de les calendes pels del mes (XXXII, 51) i durant aquesta dècada començaren a acompanyar les dates amb els dies de la setmana.

En els llibres de la consulia és difícil precisar exactament una data; puix els feien en acabar la servitud els cònsols, escrivint les messions crono-

lògicament desordenades i llur consolat abarcava part de dos anys, ja que començaven per Cincogesma o per la Trinitat. El manual número CXVII ja diu que és de l'any 1392 i 1393, mentres que l'anterior sols portava la data de 1392 i així els precedents. Essent d'aquesta manera, les dates serien de l'any que corria en acabar i no en començar el consultat.

A mitjans del segle XIV, principalment els llibres de cort, consulia i clavariat, precedint a la data, encapçalen els volums i les mans o plecs de paper invocant el favor diví amb aquestes o semblants deprecacions: "Atsit principio sancta Maria meo. In nomine Patris et Fili et Spiritus Sancti amen. — Principium medium et finem Deus intueatur. — Atque bonos mores intueatur ipse meos" (L). El manual número XXXVI encapçala cada mà amb aquesta: "In nomine Patris et individue Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti Amen. — Atsit principio sancta Mater mea Amen. — Ista manus est negociorum curie baiuli Bagadani". Al segle següent, demés de surmontar les invocacions amb el monograma *ihs.* o bé *ihs. xps.*, les escrivien en català amb aquestes formes: "En nom de Déu cia e de la verge Maria e de mossent sent Asteve". Altres volien que consonés: "En nom de Nostro Senyer sia e de la verge madona santa Maria" o bé "En nom de nostro Senyor sia e de la umil verge madona santa Maria mara de Déu, e dell gloriós mosen sent Asteva". Els clavaris solien afegir: "En nom de Déu e de la verge Maria mare sua sia. Amen. Que'ns don bon guany e millorament de tot bé".

Els llibres de consulia, que eren tots escrits en català, després de la deprecació o sense ella, començaven així o semblantment: "Anno millesimo trecentesimo quadragesimo nono. = Foren ahordonats e elets Còsols en la vila de Bagà per tractar e percaçar bé e profit comú de la vila de Bagà, ço és, En P. deç Pujol e En Bn. de Puig Cerquós, de la vila, los quals volgueren que ayen plen poder e licència de hordonar la dita vila, així com a ells serà vist faedor a 1 an complit. = E tot ço que'ls dins lo dit temps ahordonaren en la vila de Bagà, que tota la Universitat de Bagà ho aurà per bo e per ferm e que contra no hi vendran per neguna raho. Enans si degú contra hi venia, de paraula ho de feyt, que tota la universitat li sia ajudador e defenedor, e aquels juraran en presència de la Universitat que leyalment, segons lur enteniment, los afers comuns percuraran" (XCVI, 1). Els més vells eren encapçalats en llatí amb el nom dels cònsols sortints i el dels entrants i donant fe del jurament que havien prestat de procurar la utilitat de la vila.

Els llibres dels cònsols tenien una vintena de fulls escrits.

El manual senyalat amb el número LXXXIII, corresponent a l'any 1330, és un llibre de la consulia, el primer d'aquesta mena. En els fulls solts n'hi ha un del llibre de la consolia de l'any anterior. Els dono el nom de llibres de la consolia o consolat, per haver trobat que així ells mateixos els anomenaven, i és ben apropiat per estar en ells apuntades les messions o gastos que

feien els cònsols. En el primer full anotaven somerament i desordenada els ingressos, i, en els altres fulls, les mesions de l'església, quan n'hi havia, les dels camins i les generals. El manual CIII porta per separat de la consolia la contabilitat de l'administració de l'hospital.

A les darreries del segle XV hom comença a trobar albarans aïllats, escrits de mà pròpia de les persones pagades pels cònsols o clavaris. Es troben ficats, boi plegats, als fils que cusen les mans, i alguns també cosits al mateix full del llibre on és anotada la dada. En el manual CXLVII de l'any 1505 ja hi ha, per anotar les quantitats pagades, línees verticals per a fer caselles i senyalar marge, escrites amb llapis.

Les cartes dels manuals de notari es troben, les més, atravessades per dues o tres ratlles perpendiculars, les quals signifiquen que ja foren entregades en forma pública. El notari Joan d'Artigavella, parlant d'un trasllat tret de la seva nota original del llibre de notes del seu pare, diu: "Et inuenta in duobus foleis vel quator paginis pro foleo, lineata cum tribus lineis incausti cum calamo apositis, ut moris est, ad denotandum quod ipsum instrumentum fuit jam in publicam formam abstractum" (full solt). Encara que no ens ho expliqués aquest notari, ens ho faria entendre el que al sòl del document hi escrivien aquest mot recupera, així entre quatre ratlles, acompanyat, de vegades, del nom de la persona qui l'havia recuperat, com clarament ho manifesta el manual XXII, 39, en document de l'any 1336, amb aquests tres quadros:

dividatur per a. b. c.	
instrumentum pueri tradatur patri suo et non alteri	Petrus Arnaldi recuperauit suum

Aquests tres, pare, fill i Pere Arnau eren els qui intervenien en el dosument. En lloc de dividir-ho per A B C, principalment al segle tretzè, ho dividien per ratlles, manant-ho així el notari "Diuidatur per ⫴".

En altres, les referides línies signifiquen que el document és cancelat, lo que expressen també amb línies formant quadres losanjats, escrivint-hi aquesta frase dintre un quadro, com acabem de veure anteriorment: "de mandato partium fuit cancellata". El manual XXVIII sol dir "cancelata fuit de uoluntate creditoris", afegint-hi altres "quare debitum extitit persolutum". Les ratlles de cancel·lació les farien els mateixos interessats; puix en molts documents del manual XXIX, any 1345, hom llegeix "cancelata fuit de mandato creditoris, et *manu ipsius* quare debitum extitit persolutum". Altres, en lloc de la paraula "creditoris", porten el mateix nom de l'acreedor.

En les vendes, quan les notes notarials no s'havien posat en forma pública, les acompanyaven, començant a principis del segle XV, de la firma del senyor, per haver cobrat el terç.

Testimonis i contractants eren obligats a fer jurament, el compliment del qual feien constar en les notes notarials escrivint una creu damunt de

cada nom, la qual anava, no sempre, acompanyada de la paraula "jura". A últims del segle XIV, com pot hom veure en els manuals XXVIII, XXIX i XXX, escrivien en l'interior de la coberta una gran creu en forma de la de Malta amb els començaments dels quatre Evangelis, un a cada angle de la creu, que opino serviria per a jurar per la Santa Creu i els Sants Quatre Evangelis "manibus tactis".

En alguns manuals hi abunden les còpies de les lletres que les autoritats trametien, contenint un d'ells, el IX, només còpies d'aquesta mena de documents. Les lletres eren plegades i cosides amb un fil o cinta de pergamí sobre el qual era placat el segell secret del senyor, que era de cera vermella, o el de la senyora, que era de cera verda.

JOAN SERRA I VILARÓ, Prev.

NOTA. — Aquest article forma part del primer capítol del volum I de l'obra del mateix autor, *Les Baronies de Pinós i Mataplana,* que està publicant la BIBLIOTECA BALMES.

FILOCALIANA

1. En el volum dels ANALECTA de l'any passat (1) creiem haver demostrat que una part molt important del marbre de la inscripció damasiana *Cingebant latices* de les criptes vaticanes no era la original filocaliana, sinó una imitació o falsificació del temps de la Renaixença. Els nostres arguments eren: l'estudi de la lletra i el testimoni de Pere Sabinus, arguments suficients per a evidenciar el bon fonament de la nostra afirmació. Posteriorment, fullejant la monumental *Roma Sotterranea* del Bosio, hi havem trobat un testimoni que ens sembla resol la qüestió en forma més clara, si això fos possible. Volem transcriure'l perquè, a més de confirmar la nostra hipòtesi, ens pot donar algun nou indici sobre el temps en què fou portada a cap la falsa restauració. A la pàgina 27 de l'obra esmentada (2) diu així el Bosio, parlant de l'antiga font baptismal de la basílica de Sant Pere:

"Un nuovo fonte baptismale come dichiarono i VERSI del medesimo Damaso, i quali ancora hoggidì si leggono sculpiti in marmo, e riposti nel muro della confessione di S. Pietro; ancor que per l'ingiuria de' tempi HABBIANO ALQUANTO PATITO NELLE ULTIME SILLARE percioche la tavola di marmo, nelle quale sono scolpiti detti versi con caratteri che mostrano essere del tempo del medesimo Damaso, NELL'ESTREMITÀ È ALQUANTO MUTILA; contuttociò si suppliscono da gli antichi manoscirti essemplari della Basilica Vaticana, nelli quali si trovano intieramente descriti in questo modo: *Cingebant latices montem,* etc.". Segueix la transcripció de l'epígrama (3). És clar que en dir Bosio que els versos "habbiano alquanto patito nelle ultime sillabe" i que la làpida "nell' estremità è alquanto mutila" vol indicar que resultaven illegibles les DARRERES SÍL·LABES dels versos, no les primeres, és a dir que la part de la inscripció malmesa era la de la dreta, no la de l'esquerra amb els començaments dels versos. Però, com ja vàrem dir, avui veiem que en el marbre actual de les criptes vaticanes totes les síl·labes són llegibles i sobretot que precisament el gros fragment de la dreta de la ins-

(1) ANALECTA SACRA TARRACONENSIA, 4 (1928) 261-265. Per un *lapsus calami* en fer notar les diferències entre el text de Pere Sabinus amb el del marbre actual (pàg. 264) dèiem: "v. 6 *immensi* no *immensi*" i volíem dir: "*immensi* no *inmensi*".

(2) BOSIO, A., *Roma Sotterranea,* Roma, 1632, p. 27.

(3) En la transcripció Bosio no té present el marbre i dóna l'ortografia del seu temps: *atque, aggressus,* etc.

cripció amb les darreres síl·labes dels versos és el més nou, tot d'una sola peça de marbre que comprèn més de la tercera part de la inscripció total.

És clarissim, doncs, que aquest enorme fragment no existia al temps del Bosio, al primer terç de la dissetena centúria. Això ens indica, i ho volem fer remarcar especialment, que la restauració del marbre no fou acomplida, com havíem sospitat, en ésser traslladada la inscripció damasiana des de la façana de l'antiga basílica constantiniana de Sant Pere (on encara la veié Pere Sabinus) a les criptes de la nova basílica de la Renaixença. És una restauració molt més moderna. Seria curiós de poder fixar documentalment l'època precisa (4).

2. Sospitem que la inscripció *Cingebant* no és l'única de les damasianes que ha estat restaurada o falsificada en temps moderns. No és estrany. Sempre han estat tinguts en gran veneració aquests marbres. Restaurada ja fou a l'alta Edat mitjana la inscripció dedicada a Sant Eusebi.

Repetim que l'estudi de la paleografia ens portà ja al convenciment de la falsificació de bona part del *Cingebant*. Doncs aquest mateix estudi de la paleografia ens fa sospitar que passà el mateix amb la magnífica inscripció dedicada a Sant Eutiqui, conservada a la basílica de Sant Sebastià. Per ara, però, no passa d'ésser una sospita el que volem proposar.

És prou coneguda la regularitat dels diversos trets en el tipus de lletra filocalià pur. L'havem estudiat en els més petits detalls i, si bé havem observat i constatat clarament una certa evolució de menor a major perfecció, uns lleugeríssims canvis en els perfils, no hi havem vist cap irregularitat, cap canvi sobtat. Però en els calcs d'aquesta inscripció de Sant Eutiqui, en els tipus de la B, P i de la R, apareix constantment un tret damunt el pal superior vertical que no es troba en cap altra inscripció certament filocaliana.

FIG. 1. — Lletres de la inscripció de Sant Eutiqui

(4) Ja el Dr. Josi, independentment, examinant aquesta làpida havia observat que una part no era filocaliana, com ho féu constar en la *Riv. di Arch. Cristiana*, 1927 i com m'ho digué de paraula en comunicar-li jo la meva descoberta. Creiem, però, que fóra ben inútil examinar com ell proposa un tros del marbre. Veiem tan evident la falsificació que sobraria qualsevol altra prova.

Fig. 2. — Lletres de la inscripció de Santa Agnès

Vegeu en la fig. 1 amb les lletres de la inscripció de Sant Eutiqui ben marcades sota ★ ★ ★ unes protuberàncies que no apareixen en els llocs corresponents de les lletres de la fig. 2. Podríem aquí reproduir els tipus B P R de molts altres marbres filocalians, tots sense aquelles protuberàncies. Així en els ns. 4, 7, 12, 13, 18, 19, etc. (ed. de Ihm). Sobretot compareu les mateixes lletres en les belles reproduccions de les inscripcions de la catacumba de Pretextat, publicades per Josi en *Rv. di Arch. Cristiana*, 4 (1927).

Podria semblar ridícula aquesta observació, però creiem que un estudi aprofundit de la paleografia filocaliana provarà que no és així. Ara no podem aturar-nos-hi.

Per altra part la nostra sospita ve enfortida per altres dos indicis. En primer lloc és ben estrany que el marbre actual de 2'08 × 1'08 m. estigui tan ben conservat, tot d'una peça. Fóra l'única inscripció damasiana, si fos l'original, que es conservaria intacte, cosa ben rara havent hagut d'ésser traslladada no sabem com. No sols el marbre és tot d'una peça, sinó que el tall de la incisió és tan perfecte que sembla acabat d'esculpir.

Un altre indici, tant o més fort, és veure totes les paraules separades per la fulla d'*hedera*, cosa absolutament desconeguda en tots els altres marbres filocalians. És clar que podríem molt bé suposar que les fulles hi foren afegides al temps de la Renaixença per a facilitar la lectura. Però també podrien aquestes fulles representar la marca del falsificador. De totes maneres havem de confessar que el falsificador, si fos possible, hagués palesat una habilitat difícil de concebre. La disposició dels nexos, vocals menudes, etc., és tan encertada que hauríem de suposar que tenia al davant quasi sencer el mateix marbre original fragmentat i que ell el pogué calcar en sa major part. Creiem, però, més fàcil això que no pas atribuir a Filocalus aquells *trets*, que trenquen les delicades normes del sistema filocalià i, fins a primera vista, són antiestètics. Aquells *trets* en "esquena d'ase" els trobem sempre i només en els extrems dels pals verticals o oblics que queden lliures, és a dir, que no van lligats amb altres *trets* horitzontals o curvats, perçò en les ma-

teixes lletres de la fig. 1 els veiem en els extrems inferiors de P i R, però no en el de la B.

Sigui com sigui ens resistim a admetre que Filocalus dibuixés aquells trets irregulars de les tres lletres esmentades. En darrer cas ens decantariem a creure que, suposant la inscripció obra d'aquest artista, un marbrista de la Renaixença saberut hi afegí, no sols aquelles fulles d'*hedera*, sinó també aquests *trets* desconcertants.

Potser la recerca de textos antics aclareixi algun dia aquest enigma. Fins ara no havem pogut trobar res sobre la troballa i el trasllat d'aquesta làpida.

JOSEP VIVES, Prev.

EL DIPLOMATARI DE SANT RAMON DE PENYAFORT

Els biografs particulars de Sant Ramon de Penyafort i en general els historiadors dels homes ilustres de l'orde dominicana fineixen la notícia de la vida del nostre famós canonista en el moment de la seva renúncia al generalat de l'Orde. Tanmateix, des d'aquella data fins a la de la mort del Sant, transcorregué un període de trenta cinc anys, durant els quals visqué ell a Barcelona. A aquest període es refereixen gairebé tots els documents que edito en el present recull, el qual ve a continuar i completar la col·lecció diplomàtica intitulada *Raymundiana*, començada a publicar fa prop de trenta anys pels erudits dominicans Balme, Paban i Colomb, i que tant de temps ha restat després interrompuda (1).

La documentació aplegada en el fascicle II de *Raymundiana* forma un conjunt de dades interessantíssim per a l'estudi de la vida de Sant Ramon fins a l'any següent al de la seva dimissió de la dignitat de Mestre general. En el dit fascicle, així com en el recull d'extractes de cròniques i de biografies antigues que forma el fascicle anterior, hi ha excel·lent i copiós material per a una bona vida del Sant. Ni Diago (2), ni Penya (3), ni Touron (4) no van tenir ocasió de conèixer-lo tot, ni de bon troç; i Mortier (5) modernament no l'ha pas suficientment aprofitat. No és, però, que no calgui formular alguna reserva respecte la col·lecció diplomàtica del fascicle II de *Raymun-*

(1) El fascicle II de *Raymundiana* fou publicat a Roma en 1901. Per a l'estudi de l'obra jurídica de Sant Ramon de Penyafort, cal tenir en compte també, entre altres treballs, indicats per Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age (Bio-bibliographie)*, el del P. Denifle, *Die Konstitutionen des Predigerordens in der Redaktion Raimunds von Peñafort* (en el "*Archiv der Literatur und Kirchengeschichte*", t. V, any 1889) i el capítol corresponent de l'obra de Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechts* (t. II). Vegeu també, en altre ordre, l'interessant article de fra Amadeu Tertaret, *La "Summa de Penitentia" de Saint Raymond de Penyafort (Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 5 (1928), 49-72.

(2) Diago, *Historia de la vida de San Raimundo de Peñafort* (Barcelona, 1601), segons Chevalier, *Bio-bliographie*, t. II, col. 3895.

(3) Peña, *Vita Sancti Raimundi de Peñafort* (Roma, 1601).

(4) Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de Saint Dominique* (Paris, 1743).

(5) Mortier, *Histoire des Maîtres generaux de l'ordre des freres Prêcheurs* (Paris, 1903).

diana, en la qual han estat inclosos alguns documents apòcrifs; si bé afortunadament són aquests en nombre escàs. Jo tinc el convenciment que almenys els documents II i LXI no són, ni poc ni molt, autèntics; examinats críticament em semblen absolutament inadmissibles com a documents històrics.

En el diplomatari que publico a continuació hi he inserit dos documents (I i II) que corresponen al període al qual es refereix el recull del fascicle II de *Raymundiana*, el qual m'ha estat llegut així de complementar; d'un dels dits documents (el II) n'havien donat ja notícia els erudits dominicans compiladors d'aquell recull, però no tingueren en el seu temps avinentesa de poder-ne trobar l'exemplar conservat a l'Arxiu capitular de Barcelona. La resta del present diplomatari vol ésser la continuació del recull de documents del fascicle II de *Raymundiana*. Al igual del que en ell feren els seus erudits collectors, he aplegat aquí tota mena de documents escampats en diverses publicacions, relacionats amb Sant Ramon, i aiximateix he pogut aportar-hi un nombre estimable de peces fins ara inèdites. El *Bullarium ordinis fratrum praedicatorum*, editat en el segle XVIII per obra del gran dominicà català i Mestre general de l'Orde, fra Tomàs Ripoll, magne recull que va ésser posat ja a contribució pels editors de *Raymundiana*, m'ha proporcionat també per al present diplomatari un bon nombre de butlles papals. Aquell gran monument històric de l'Orde dominicana i el *Viaje literario a las iglesias de España* del P. Villanueva, han estat les dues obres de les quals major còpia de material no inèdit he pogut extreure. L'Arxiu de la Corona d'Aragó ha estat, per altra part, el principal fons documental on una recerca, potser no del tot exaurida, m'ha permès de recullir interessants elements encara no publicats; la majoria dels quals, però havien estat ja esmentats pel Sr. Miret i Sans en el seu *Itinerari de Jaume I el Conqueridor*. En canvi la consulta que vaig fer a Roma a la Biblioteca Vaticana i a l'Arxiu general de l'Orde de Predicadors (en el qual el seu arxiver P. Walz va procurar-me particularment totes les facilitats) no m'ha proporcionat pas dades noves. Tampoc no me les ha proporcionades la consulta que a la Biblioteca Nacional de París he fet del volum que conté diverses peces del Procés de la Canonització de Sant Ramon de Penyafort (la seva signatura és: H,6761).

Una remarca especial he de fer respecte el document III del present diplomatari, publicat anteriorment, segons dues versions que presenten algunes variants, per Aguirre en la seva *Collectio conciliorum omnium Hispaniae* i per Douais en el seu article *Saint Raymond de Peñafort et les héretiques*, aparegut a *Le Moyen Age* (any 1899, t. XII). En la reedició que aquí faig del dit document (el qual és un directori per a l'ús dels inquisidors del nostre país en aquell temps), potser redactat o quan menys inspirat per Sant Ramon, he procurat combinar en totes les parts concordants el text publicat per Aguirre amb el de Douais; en el punt on ha estat major la divergència

o bé on el text d'Aguirre presenta considerables llacunes, he adoptat el text i l'orde de paràgrafs que ofereix Douais.

Em cal també indicar que, pel que fa a les butlles papals, m'he limitat generalment a consignar al peu d'elles la edició del *Bullarium* de Ripoll, deixant d'esmentar altres editors, quan han estat publicades en diversos llocs, ja que la referència bibliogràfica corresponent pot trobar-se per cada cas en els *Regesta Pontificum Romanorum* de Potthast.

Entre la documentació inèdita restarà encara, evidentment, material interessant que no he pogut obtenir. Així, per exemple, de les tres lletres de Sant Ramon a les monges de Gormaz que es conserven encara avui al convent de religioses dominicanes de Caleruega (província de Burgos) sols he aconseguit reproducció fotogràfica d'una d'elles; de les altres dues, cronològicament anteriors a aquesta, no n'he pogut haver ni fotografia ni transcripció. Un extracte de llur contingut (segons m'ha estat facilitat pel capellà d'aquella casa) és l'únic que puc donar a conèixer aquí. La primera de dites lletres està datada a Barcelona el dia 24 de març de 1261 i va adreçada a la priora i monges de Santa Maria del Castell de Gormaz, a les quals Sant Ramon anuncia la comissió que havia rebut del Mestre general, fra Humbert de Romans, de que esbrinès si havien estat o no rebudes sota el govern de l'Orde, comunicant-els-hi demés que ha delegat a fra Roderic d'Atienza per al compliment de tal comissió. L'altra lletra és adreçada per Sant Ramon a fra Garcia, provincial d'Espanya, intimant-li que s'encarregui del govern de l'esmentat convent de Santa Maria del Castell de Gormaz que havia estat rebut dins l'Orde per Sant Domènec i pels seus successors, el Beat Jordà de Saxe i fra Joan Teutònic i també per una butlla del papa Gregori IX. En aquesta lletra, datada el dia 10 de juny de 1262, Sant Ramon insereix el text de la que li havia adreçat fra Humbert de Romans i les informacions que havia rebut del vicari provincial i dels definidors del capítol de Zamora.

No és ara el meu objecte de comentar aquí els documents que publico a continuació, els quals podrien certament anar acompanyats de nombroses anotacions. El meu propòsit avui és de presentar-los reunits i posar-los així en circulació, facilitant-ne la utilització a tots els estudiosos als quals puguin interessar. Per a una bona biografia de Sant Ramon caldrà, d'ara endavant, tenir-los en compte. Ells ens mostren aspectes interessants de la vida del gran dominicà en els trenta cinc anys que seguiren a la seva renúncia del generalat de l'Orde; període no pas negligible, evidentment, durant el qual el Sant resideix a Barcelona i viu dintre el medi català del temps. Així, a través de diversos documents dels que publico a continuació, podem veure a Sant Ramon en les seves relacions amb personalitats de relleu del nostre país en aquella època, podem compendre la seva influència social, la seva alta intervenció en diverses qüestions eclesiàstiques i àdhuc en alguns afers po-

lítics i de la inquisició importants, i el seu zel per l'actuació missional respecte els jueus i sarraïns. Veiem també, segons altres documents, com des del seu retir barceloní, el Sant, honorat sempre amb la confiança dels Papes, continua rebent diverses comandes pontificals per a intervenir en problemes delicats, i aiximateix, conservant a tothora el major prestigi dins la seva Orde, apareix Sant Ramon encarregat de gestions extraordinàries en casos de particular compromís i de caràcter intern. L'amistat del Sant amb el rei Jaume I i amb l'infant Pere ressurt ben manifesta també en alguns dels documents que he reunit en aquest diplomatari; i potser en aquest punt un dels que ofereixen especial interès és el doc. XXIV, o sigui la protesta formulada en 1260 pel dit infant contra qualsevol partició dels reialmes que pogués fer el rei Jaume, protesta en la qual figura entre els testimonis Sant Ramon, qui pocs anys més tard apareix també, amb la mateixa qualitat, en la excepció que respecte de la indicada protesta va consignar el mateix infant Pere en favor del seu germà Jaume (doc. XXXII).

Al voltant de la personalitat egrègia de Sant Ramon de Penyafort apareixen encara en aquest diplomatari alguns dels seus amics o deixebles d'extraordinària significació en el camp de la nostra cultura dotzecentista, tals com Pere Albert, el gran jurisconsult, i fra Ramon Martí, el filòsof i teòleg illustre; prelats i nobles d'anomenada, religiosos insignes i ciutadans honorables hi figuren igualment relacionats amb ell per sentiments d'afecte i d'alta consideració i confiant a la seva eximia rectitud i al seu gran seny llurs qüestions. Així trobem entre els documents que publico a continuació algunes decisions pronunciades per Sant Ramon de Penyafort, actuant com a àrbitre en litigis particulars, les quals no hauran d'ésser classificades, segons el meu parer, entre el material de menys interès reunit en aquest diplomatari, que ha trobat amable acolliment en ANALECTA SACRA TARRACONENSIA i contribuirà, així ho espero, a la major glòria del gran canonista i moralista català.

F. VALLS TABERNER

I

Bolònia, 25 abril 1218.

Ramon de Penyafort, Bernat de Malla, Pere Sendré i Ramon de Sexà, són testimonis en un contracte de préstec.

Anno Domini MCCXVIII die VI exeunte aprili, indictione VI. Testes ad hoc rogati fuerunt Ramundus de Pennaforti et Bernardus de Medalia et Petrus Sendre et Ramundus de Sexano. Dominus Petrus de Richesen, renunciando in hoc facto privilegio clericali et ecclesiastico atque scolastico et exceptioni non numerate peccunie et fori privilegio omnique alii exceptioni rei vel peccunie coherenti, promisit stipulando se soluturum L libras bolonienses Magistro Ramundo vel eius heredi de hinc ad festum sancti Michaelis proxime venturum, quas ab eo mutui nomine bene sibi solutas tenere confesus . . . resarcire ei omne dampnum et omnes expensas quas ipso in his denariis exhigendis fecerit vel sustinuerit. Hoc sub pena dupli. Et pro hoc servando obligavit ei Decreta sua et Decretales omnes et alia sua bona, sub pacto distrahendi et alii obligandi et in totum sibi satisfaciendi de predicto debito et de pena et omni dampno et sumptu sine omni occasione, lege et usus si in . . . solvi ut dictum est. Predictus vero Magister R. reddidit precario predictos libros eidem domino Petro et Ramundo de Albuciano et Ramundo de Monterino, qui ambo Ramundi, renunciantes in hoc facto nove constitutioni et beneficio epistole divi Adriani et omnibus supradictis auxiliis et privilegiis atque exceptionibus, de mandato predicti domini Petri constituerunt se principales debitores quosque eorum in solidum pertinentes videlicet et stipulando ut principales debitores quosque in solidum, et sub eadem pena et sub obligatione suorum bonorum . . . que creditor accipere voluerit se soluturus totam predictam peccuniam dicto creditori vel eius heredi ad predictum terminum vel ad alium sive alios terminos ab eo sibi datos et quod ipsi conservabit iamdictum creditorem et eius heredes in hoc facto per omnia indempnes.

Ego Guisemundus, notarius, his omnibus actis Bononie sub porticum Iacobum Guidonis Gatiarii interfui et mandato predicti domini Petri et predictorum... eorum subscripsi (*signe*).

Original en pergamí a l'Arxiu de la Catedral de Barcelona.

II

Barcelona, 14 març 1223.

Sentència arbitral dictada per Mestre Ramon de Penyafort en una qüestió existent entre dos canonges de Barcelona.

Sit notum cunctis quod cum Berengarius de Sancto Vincencio, Barchinonensis canonicus, peteret a Bernardo Rapaz, concanonico, libram unam cere quam ipse debebat dare singulis annis ecclesie Barchinone pro ipso honore quem ipse Bernardus Rapaz obtulerat ecclesie tempore sue canonicationis in cuius solutione

dicebat dictum Bernardum Rapaz cessasse pro (*sic*) XXX[a] annis et ultra, quod dictus Bernardus Rapaz confitebatur, sed dicebat se retinuisse ex causa donationis sibi facte a Bernardo de Berga episcopo et capitulo; cum esset dicta questio inter eos posuerunt, cum voluntate Berengarii, Barchinonensis episcopi, factum, simpliciter, sive in forma iudicii sive amicabili compositione terminandum, in manu magistri Raimundi de Pennaforti, coram quo amicabiliter componente inter eos Bernardus Rapaz asseruit in fide et legalitate sua donacionem predicte libre cere sibi fuisse factam ab episcopo et capitulo, ut supra dictum est, et recognovit se habere et possidere dictam libram cere et honorem pro quo illa cera solvitur in feudum et beneficium ab ecclesia Barchinone in vita sua tantum, ita quod post mortem suam debet simpliciter et absolute totus dictus honor et libra cere reverti ad ecclesiam. Et tunc dictus Magister Raimundus, de consensu episcopi et Berengario de Sancto Vincentio, dixit per compositionem quod Bernardus Rapaz teneret dictam libram cere in vita sua tantum et postea reverteretur ad ecclesiam, ut superius est dictum, et quod Bernardus Rapaz solveret Berengario de Sancto Vincencio, nomine ecclesie recipienti, in signum corporalis possessionis et dominii, tres libras cere; quod et fecit in presencia mei Petri de Bages notarii. Et est certum quod de dicto honore est ortus unus in loco dicto Quodols et quidam campus, qui fuit Guillelmi de Menoch, est satis prope cenobium sancti Pauli; et quatuor modiate alodii, que fuerunt Petri Geraldi et filii sui, sunt ad collem Selate. Actum est hoc II° idus marcii, anno M° CC° XXII°.

Sig(*signe*)num Magistri Raimundi de Pennaforti. Sig✠num Berengarii de Sancto Vincencio. Ego Berengarius, Barchinonensis episcopus, subscribo. Sig✠num Bernardi Rapacii, qui firmo. Sig✠num Guillelmi presbiteri, notarii. Sig(*signe*) Bernardi presbiteri, notarii. Sig(*signe*) Petri de Bages, notarii.

Sig(*signe*) Petri Vives, qui hec scripsit precepto Petri de Bages notarii, cum litteris rasis et emendatis in linea V[a] ubi dicitur: "Et tunc dictus Magister", et in VII[a] ubi dicitur: "Quodols", die et anno quo supra.

Original en pergamí a l'Arxiu de la Catedral de Barcelona.

III

1241 o 1242.

Normes per als inquisidors de la província eclesiàstica de Tarragona, redactades per l'arquebisbe Pere d'Albalat i per fra Ramon de Penyafort.

Cum nos Petrus, miseratione Divina archiepiscopus Terraconensis, inquisitionem inceptam per bonae memoriae Berengarium Barchinonensem episcopum contra haereticam pravitatem in civitate Barchinonensi [de voluntate Capituli, sede vacante], vellemus effectui mandare, inter iurisperitos qui nobiscum aderant dubitationes hinc inde variae emerserunt. Quare ut circa factum haeresis et inquisitionis de caetero fiendae in provincia Tarraconensi clarius procedatur, collationibus inde factis cum venerabili fratre Raymundo de Pennaforti, poenitentiario domini Papae, et aliis [viris] prudentibus, in processu sententiarum haereticorum, fautorum, suspectorum, relapsorum, et poenitentiis eorum, secundum discretionem nobis a Domino datam, ita duximus procedendum:

I. — In primis queritur, qui dicantur haeretici, qui suspecti, qui credentes, qui fautores, qui receptatores, qui defensores, qui relapsi; cum ista genera hominum in canone explicentur. Et videtur quod haeretici sint qui in suo errore perdurant, sicut sunt Insabbatati, qui dicunt in aliquo casu non esse iurandum, et potestatibus ecclesiasticis vel secularibus non esse obediendum, et poenam corporalem non esse infligendam in aliquo [casu], et similia.

Credentes vero dictis haeresibus, similiter haeretici sunt dicendi.

Suspectus de haeresi potest dici qui audit praedicationem vel lectionem Inzabbatatorum, vel qui flexit genua orando cum eis, vel qui dedit osculum eis, vel qui credit ipsos Inzabbatatos esse bonos homines, vel similia quae possunt probabiliter suspicionem inducere. Et potest dici suspectus simpliciter esse, qui semel oravit vel alterum fecit de praedictis cum eis. Si vero pluries audivisset praedicationem vel lectionem, vel orasset, vel aliquid aliud de praedictis fecisset cum eis, posset dici vehementer suspectus. Si autem praedicta omnia fecisset, maxime si pluries, posset vehementissime dici suspectus. Ista ideo dicimus, ut discretus iudex purgationem possit gravare vel moderare, prout magis visum fuerit expedire.

Celatores credimus eos qui viderunt Inzabbatatos in platea vel in domo vel in alio loco, et cognoverunt eos Inzabbatatos, et non revelaverunt eos, cum haberent aptitudinem revelandi eos Ecclesiae vel iustitiario vel aliis qui possent eos capere.

Occultatores dicimus, qui fecerunt pactum de non revelando haereticos vel Inzabbatatos, vel alias procuraverunt quod non revelarentur.

Receptatores sunt qui scienter bis vel ultra receperunt haereticos vel Inzabbatatos in domo sua vel in alico loco suo. Receptaculum credimus esse domum vel hospicium ubi haeretici vel Inzabbatati bis vel pluries convenerunt ad praedicationem vel lectionem, vel etiam ubi haeretici vel Inzabbatati pluries hospitantur.

Defensores dicimus qui scienter defendunt haereticos vel Inzabbatatos, verbo vel facto vel quocumque ingenio, terris suis vel alibi, quominus Ecclesia possit exercere suum officium ad extirpandam haereticam pravitatem.

Fautores credimus omnes supradictos posse dici secundum magis et minus; et etiam qui alias quocumque modo eis dederint consilium, auxilium vel favorem. Et omnes fautores credimus posse dici suspectos, ita quod debent se purgare et abiurare haeresim et omnem fautoriam, et debent sanctae Matri Ecclesiae reconciliari.

Relapsos dicimus illos qui post abiuratam haeresim vel renunciatam, revertuntur in pristinam credentiam haeresis. Eodem modo dicimus relapsos in fautoriam illos qui post abiuratam haeresim vel fautoriam benefaciunt haereticis vel celant eos. Et omnes praedictos dicimus excommunicatos maiori anathemate; exceptis suspectis sine fautoria, si forte inveniantur.

Sententia autem contra fautores formabitur ut infra:

Pateat omnibus quod per ea que inventa, probata et acta sunt in inquisitione liquido nobis constat, quod talis deprehensus est in fautoriam, denunciamus ipsum excomunicatum et suspectum de heresi, et si non fuerit absolutus, et si per annum [non] satisfecerit, subiaceat penis concilii generalis; et si defecerit in purgatione et in excommunicatione per annum steterit, ut hereticus condempnetur.

II. — Dubitatio etiam oritur apud quosdam utrum relapsi in credentiam et haeretici dogmatizantes, si postquam fuerint deprehensi voluerint poenitere, relinqui debeant iudicio saeculari? Et videtur nobis, quod non; sed in quocumque casu tales ad intrusionem sunt condemnandi.

III. — Item, si multitudo haereticorum seu credentium fuerit multa, et parati sunt haeresim abiurare, discretus iudex secundum magis et minus iuxta provisionem apostolicae Sedis poenas canonicas poterit infligere talibus, et sic poenam intrusionis vitare; vel etiam si multitudo non est tanta. Circa credentes, discretus iudex, consideratis circumstantiis, poterit moderari, prout viderit expedire; proviso tamen quod perfecti haeretici, vel dogmatizantes eorum errores, vel credentes relapsi in credentiam post abiuratam haeresim vel renunciatam, in perpetuo carcere intrudantur, haeresi penitus abiurata et absolutione habita excomunicationis, ut ibi salvent animas suas et alios de caetero non corrumpant.

IV. Item, quaeritur utrum ille qui dedit osculum inzabbatato vel haeretico quem credebat vel sciebat esse inzabbatatum, vel oravit cum eo, vel celavit eum, vel audivit praedicationem vel lectionem ab eo, et credidit talem esse bonum hominem, sit iudicandus credens eius erroribus? Et dicimus, quod non; sed talis condemnetur tanquam fautor vel occultator et benefactor et vehementer suspectus quod credit eius erroribus; nisi adeo esset literatus vel discretus, quod non posset ignorantiam pretendere. Quod arbitrio discreti iudicis duximus relinquendum.

V. Item, quaeritur quis ante inquisitionem inceptam fuit confessus sacerdoti suo de haeretici vel fautoria, et vocatur modo ab inquisitoribus? In casu isto credatur confessori suo; et si inventus fuerit bene confessus per confessionem sacerdotis, licet sacerdos male fecerit, quia ipsum non remisit ad episcopum, ille tamen confitens per talem confessionem evitet poenam temporalem, nisi inveniatur in falsa poenitentia, vel relapsus post poenitentiam vel publice diffamatus. Si autem allegat manifestam poenitentiam vel reconciliationem, probet per duos testes. Si quos vere constat ante inchoatam inquisitionem de his fuisse confessos, debent publice abiurare haeresim et aliam sollemnitatem facere, nisi ita sit secretum factum, quod non habeant contra se famam vel testes; et tamen in utroque casu sunt ab omni poena temporali inmunes. Si vero aliqui vocati ab inquisitoribus denegant tempore suae depositionis, et postea ad instantiam inquisitorum vel metu probationum discooperiunt veritatem, sed dicunt quod haec tacuerunt propter verecundiam vel timorem, tales credimus periuros; quia qui scienter falsum dicunt vel verum tacent, periuri sunt, et ideo poenitentia canonica est eis gravior imponenda.

VI. Item quia in inquisitione generali heretici vel relapsi interdum ad cautelam, Ecclesie iuris solempnitatibus reservatis, secreto absolvuntur, qualiter sententia sit formanda dubitatur; et dicimus quod, cum iam non sit hereticus, sic formetur;

Pateat omnibus quod per ea que in inquisitione inventa, probata et acta sunt liquido constat nobis quod talis deprehensus fuit in heresim et postmodum reversus ad Ecclesie veritatem, agentes misericorditer cum eodem, ipsum ad perpetuum carcerem condempnamus secundum canonica instituta.

Si vero nondum est absolutus, sic formetur: Pateat omnibus, etc., quod talis est deprehensus in heresim, et vult reverti ad Ecclesie unitatem, agentes misericorditer cum eodem, etc.

Si vero [non] vult penitere, set in errore periurat, presente iudice seculari, sententia sic formetur:

Pateat omnibus quod per ea que in inquisitione inventa, probata et acta sunt liquido nobis constat, quod talis est deprehensus in heresim per Ecclesiam condempnatam, ipsum tanquam hereticum condempnamus.

Hereticus vero penitens post absolutionem, heresim taliter abiurabit ut inferius continetur publice et etiam coram multis in posse episcopi diocesani.

Ego talis cognocens veram, catholicam et apostolicam fidem, abiuro, et abiurando detestor omnem heresim, precipue sectam Valdensium, Insabbatatorum, sive Pauperum de Lugduno, in qua peccatis meis exigentibus indici; que astruere conatur non esse obediendum Romane Ecclesie vel prelatis ei subiectis, nec principibus secularibus, claves Ecclesie contempnendo, et asserendo orationes vel elemosinas non posse prodesse mortuis, vel remissiones sive indulgentias, que fiunt a domino Papa vel ab aliis prelatis nulli posse prodesse. Astruit etiam in nullo casu pro quacumque necessitate vel utilitate esse iurandum. Item, astruit quod pro iusticia infligi pena non debet corporalis. Item, quod in sacramento altaris panis et vinum postquam consecratum est non efficitur corpus et sanguis Christi, si sacerdos sit peccator, et quemlibet reputant peccatorem, nisi sit de secta ipsorum. Item, quod consecratio corporis et sanguis Christi potest fieri a quolibet iusto, licet laico, dum tamen sit de secta eorum, quamvis non sit presbiter ab episcopo catholico ordinatus. Istos et omnes alios eorum errores abiuro, detestor et condempno.

Consentio autem sancte Romane et Apostolice Sedi; et ore et corde profiteor me eamdem fidem tenere et observare in premissis articulis et in aliis omnibus quam beatissimus Papa Gregorius vel qui Pater est Romane Ecclesie tenent, predicant publice et affirmant. Et quia vos, domine Archiepiscope, et alii prelati, michi traditis et affirmatis, et specialiter super his credo et sentio obediendum esse domino pape, Romane Ecclesie et aliis eorum prelatis et principibus secularibus caholicis. Et potestatem clavium ligandi et solvendi beato Petro apostolo, ceterisque apostolis et per eos universis prelatis Ecclesie Catholice a Domino datam affirmo. Indulgentias et remissiones eorum, eleemosinas etiam et orationes vivis et mortuis prodesse firmiter credo. Item, pro necessitate et utilitate iurandum esse sine peccato; et pro iusticia penam corporalem debere infligi, credo firmiter et contestor. Confiteor etiam sacramentum corporis et sanguinis Christi a nullo fieri posse nisi a presbitero ab episcopo ordinato catholico, qui domino Pape et sancte Romane Ecclesie sit obediens; et si talis presbiter sit peccator, licet peccet quod ad tantum sacramentum accedit, credo tamen et confiteor firmiter quod verum sit sacramentum, et quod panis et vinum post consecrationem talis presbiteri verum corpus et verum sanguis efficitur. Unde iuratus dico [per] Deum omnipotentem et hec sancta quatuor Dei Evangelia que in manibus meis teneo et sub obligatione anathematis promitto vobis domino P., Dei gratia archiepiscopo Terraconensi, et B. de Vilagranata archidiacono, et toto Capitulo Barchinone, vaccante sede, et per vos apostolorum principi atque eius vicario Pape G. beatissimo, et successoribus eius, quod numquam quorumlibet suasionibus vel quocumque alio modo aliter credam vel teneam, nisi secundum quod vera et sancta Romana Ecclesia docet et tenet et ego superius protestatus sum. Iuro etiam quod cum Insabbatatis, Valdensibus, Pauperibus de Lugduno, vel hereticis cuiuscumque generis sint, consortium, familiaritatem, vel participationem aliquam non habebo, nec in recipiendo, ocultando, favendo, benefaciendo, vel aliquo casu

prestabo eis auxilium, consilium et favorem; et si aliquem vel aliquos de predictis, vel de eorum fautoribus alicubi scivero vel intellexero, revelabo eum quam cito habuero oportunitatem episcopo, vel prelato vel iudici vel rectori illius loci, catholicis tamen et fidem sancte Romane Ecclesie observantibus; quod si contra hoc fecero, quod absit a me, et predicta et singula non servavero, subiaceam canonice severitati, et periurii reatum incurrens eterne dampnationi obligatus inveniar et cum auctoribus heresis habeam in futuro seculo portionem.

Suspectus purgabit se publice in posse episcopi diocesani in hunc modum prout inferius continetur:

Ego talis iuro per Deum omnipotentem, et per hec sancta quatuor Evangelia que in manibus meis teneo, coram vobis Domino P., Dei gratia Terraconensi archiepiscopo, et coram aliis vobis assistentibus, quia non sum vel fui Insabbatatus, vel Valdensis, vel Pauper de Lugduno, neque hereticus de aliqua secta heresis dampnata per Ecclesiam Romanam; nec credo nec credidi eorum erroribus, nec credam aliquo tempore vite mee; imo profiteor et protestor me credere et semper imposterum crediturum fidem catholicam quam Sancta Romana et apostolica Ecclesia publice tenet, docet et predicat, et vos, domine Archiepiscope, et ceteri prelati Sancte Universalis Ecclesie tenetis, predicatis publice et docetis.

Compurgatores iurabunt in hunc modum:

Ego talis iuro per Deum, et hec sancta quatuor Evangelia que in manibus meis teneo, me firmiter credere quod talis non fuit nec est Insabbatatus, Valdensis, vel Pauper de Lugduno, neque hereticus vel credens eorum erroribus; et credo firmiter eum in hoc verum iurasse.

Videat tamen iudex quia ex quo certum numerum compurgatorum duxerit alicui iniungendum, non est honestum, quia postea mutet, ut sic Lateranensi consilio non illudatur.

VII. Item si in inquisitione inveniatur aliquis hereticus vel Insabbatatus vel credens fuisse sepultus in cimiterio, ossa eius extumulentur et comburantur, si possint discerni.

VIII. Item si aliqui, incepta inquisitione postquam constiterit inquisitoribus de fautoria ipsorum per confessionem vel testes viam universe carnis ingressi, set qui, si viverint, essent condempnandi de fautoria, si secreto vel publice fuerint absoluti in eadem inquisitione, tales divino iudicio relinquantur. Item, quia in inquisitione generali multi inveniuntur decessisse in fautoria, credimus, cum fautoria sit sequela et accessorium heresis, quod tales extumulentur si ossa eorum discerni possint; non tamen comburantur, quia tales excomunicati decesserunt, nisi forte probetur absolutio, vel quia signa penitentie processissent secundum canonica instituta. Si vero fautores aliqui post abiuratam seu renunciatam fautoriam in aliquam speciem fautorie relapsi inveniantur, quia vulnus iteratum tardius sanatur, gravius aliis iuxta discreti iudicis arbitrium puniatur.

IX. Item, iniungatur sacerdotibus quia in penitentiis diligenter inquirant de hereticis et Insabbatatis et credentibus eorumdemque fautoribus, et si quid invenerint fideliter conscribant et mox cum illo vel cum illis pariter qui hoc confessi

fuerint episcopo vel eius vicario quod super hoc invenerint manifestent; si vero confessus noluerit consentire quod dictum eius reveletur episcopo vel eius vicario, ipse sacerdos nichilominus requirat consilium, non specificando personam, a peritis et Deum timenentibus, qualiter sit ulterius procedendum.

X. Item, aliquis Insabbatâtus dicit catholicis predicando, cohortando, vel conferendo aliqua verba bona que nullum continent errorem, saltem explicitum, verbi gratia, nolite mentiri nec iurare, nec fornicari, et reddite civilibus quod suum est, eatis ad ecclesiam, solvite decimas et iura sua clericis, et similia, audientes aut scientes vel credentes istum hominem esse Insabbatatum credunt illum esse bonum hominem propter bona verba que audiunt ab eo; credunt etiam sectam talium esse bonam, et quod homines possint tanquam Insabbatati vel credentes eorum erroribus condempnari, presertim si sciunt vel credunt quod Ecclesia persequatur Insabbatatos tanquam hereticos, et nisi convertantur relinqui seculari iudici comburendos; et visum est super hoc, sapientis habito diligenti consilio et tractatu, quod tales vehementissime debent haberi suspecti quod sint credentes Insabbatatorum erroribus, et propter hoc purgatio est multis compurgatoribus indicenda iuxta quantitatem persone; non tamen propter hoc iudicandus Insabbatatus vel credens, nisi adeo litteratus sit et discretus quod nullatenus per simplicitatem vel ignorantiam valeat excusari, quod videtur arbitrio discreti iudicis relinquendum; secus tamen videtur in illo qui dicit vel credit Insabbatatos iam ab Ecclesia condempnatos tanquam hereticos vel etiam propter hoc iam per iusticiam secularem combustos fuisse bonos homines et salvos, et alios quoslibet salvari posse in illa secta vel fide in qua vel pro qua illi condempnati combusti fuerunt; tales enim non iudicantur posse aliquatenus excusari, dum tamen sint adulti et rationis capaces.

XI. Fautores autem omnes sint suspecti secundum magis et minus sicut dictum est; et Deo debent publice se purgare et abiurare heresim secundum numerum compurgatorum. Forma autem purgationis et abiurationis fautorum erit consi[mi]lis forme hereticorum, ut superius scripta est. Illud tamen non est obmittendum quia qui ante inquisitionem fuerint confessi et absoluti in secreto, reconcilientur in secreto coram aliquibus testibus, et abiurent; et nomina ipsorum testium retineantur in actis, nisi factum ipsorum esset manifestum per famam vel testes, et tunc publice abiurent; et reconcilientur; in utroque tamen casu immunes ab omni pena. Solempnis autem penitentia iniungatur omnibus fautoribus et credentibus secundum magis et minus, prout inferius distinguemus.

XII. Haeretici perseverantes in errore relinquantur curiae saecularis iudicio.

Perfecti vero haeretici, si converti voluerint, et dogmatizantes, absolutione habita et abiuratione facta, perpetuo carcere intrudantur.

Credentes autem haereticorum erroribus solemnem faciant poenitentiam hoc scilicet modo, quod in festo omnium Sanctorum proxime venturo, et in prima dominica adventus, in die Natalis Domini, Circumcisionis, Epiphaniae, S. Mariae februarii, S. Eulaliae, Sanctae Mariae Martii, et per omnes dies dominicos Quadragesimae sint in processionibus ad sedem seu ecclesiam cathedralem, et ibi discalceati, in bracchis et camisia, praeterquam in die Sanctae Mariae februarii et in Ramis Palmarum tunc reconcilientur in ecclesia vel sacerdotem ecclesiae.

Item, in quarta feria in capite ieiunii veniant simul ad sedem, et sint eodem modo et secundum formam iuris discalceati, in bracchis et camisia, et expellantur ab ecclesia, et sint extra ecclesiam per totam Quadragessimam; sic tamen ad fores ecclesiae, quod ibi audiant officium. Et in die Coenae Domini sint discalceati, in bracchis et camisia, ante fores ecclesie, et tunc secundum canonica instituta publice reconcilientur Ecclesiae. Et hanc poenitentiam de quarta feria et de stando extra ecclesiam per totam Quadragesimam et de die Coenae faciant quamdiu vixerint quolibet anno. Sed in diebus dominicis Quadragesimae, facta reconciliatione exeant ecclesiam, et stent ad fores usque in diem Coenae, et portent duas cruces perpetuo ante pectus, quae non sint eiusdem coloris cum vestibus; et portent ita ut videri possint solemniter poenitentes, ita tamen quod non abstineant ab ingressu ecclesiae in Quadragesima ultra decem annos.

Poenitentia illorum qui sunt relapsi in fautoriam similiter erit solemnis, ut de credentibus proxime dictum est, in diebus omnibus supradictis; hoc excepto, quod cruces portare et poenitentia de quarta feria Cinerum et Santo die Iovis faciant simili modo per decennium.

Poenitentiam illorum qui non sunt relapsi in fautoriam, sed sunt fautores et vehementissime suspecti, erit eodem modo solemnis in festo Omnium Sanctorum, Natalis Domini, Epiphaniae, S. Mariae februarii, per omnes dies dominicos Quadragesimae; et aliam poenitentiam de feria quarta Quadragesimae, et de stando extra ecclesiam per totam Quadragesimam, et de reconciliatione in die Coenae, ut supra dictum est, faciant per septennium.

Poenitentia illorum qui sunt fautores et vehementer suspecti, erit solemnis eodem modo in festo Omnium Sanctorum, Natalis Domini, S. Mariae februarii, et in Ramis Palmarum; et aliam poenitentiam de quarta feria Quadragesimae, et de stando extra ecclesiam per totam Quadragesimam, et de reconciliatione in die Coenae, ut supra dictum est, faciant per quinquennium.

Poenitentia illorum qui sunt fautores et suspecti, erit solemnis eodem modo in festo omnium Sanctorum, S. Mariae februarii, et in Ramis Palmarum; et aliam poenitentiam de feria quarta Quadragesimae, et de stando extra ecclesiam per totam Quadragesimam, et de reconciliatione in die Coenae faciant per triennium. Intelligitur tamen quod mulieres vestitae veniant, et disciplinentur.

Hanc autem poenitentiam faciant omnes praedicti in festivitatibus et diebus preordinatis in civitate ista vel loco, et non alibi, usque ad festum Paschae; illi scilicet qui sunt cives forenses autem faciant eam in parochiis suis et non alibi; praeterquam in feria quarta in capite Quadragesimae, et in die Coena Domini, in quibus veniant omnes ad Sedem vel ad locum ecclesiae suae. In sequentibus vero temporibus quadragesimalibus, decennalem poenitentiam, septennalem, quinquennalem et triennalem, quam debent facere in quarta feria in introitu Quadragesimae, et in die Coena Domini, secundum diversitatem culparum, ut iam definitum est, faciant omnes, tam cives quam forenses, in Sede civitatis suae, et non alibi, nisi ex iuxta et rationabili causa et de speciali licentia episcopi iverint, faciant coram episcopo illius loci, vel locum eius tenente, eandem poenitentiam, portantes litteras episcopi vel vicarii sui continentes poenitentiam quam facere debent. Et reportet etiam ille qui poenitentiam fecerit literas episcopi illius loci ad natalis dioecesis de peracta poenitentia testimonium continentes. Quod si forte, casu fortuito, sine fraude tamen et dolo, in illis duobus diebus non possent ad cathedralem ecclesiam pervenire, cum redierint, in duabus aliis solemnitati-

bus assignatis eis iuxta arbitrium episcopi, publice disciplinentur apud Sedem secundum formam illorum dierum.

Document publicat en AGUIRRE, *Collectio conciliorum Hispaniae*, vol. V, p. 190; i en DOUAIS, *Saint Raymond de Peñafort et les hérétiques* (*Le Moyen-Age*, t. XII, p. 305).

IV

Barcelona, 21 gener 1243.

Fra Ramon de Penyafort i fra Ramon de Fluvià, dominicans, i fra Guillem de Balsareny, cistercenc, declaren sagramentalment davant notari, jutge i testimonis, l'última voluntat de Ponç Pere de Banyeres.

Sit omnibus manifestum quod nos frater Raimundus de Pennaforti et frater Raimundus de Fluviano, ordinis fratrum Predicatorum, et ego frater Guillelmus de Bauciarennis, ordinis Cisterciensis, concedimus et veritati testimonium perhibemus quod duodecimo kalendas februarii anno Domini millesimo ducentesimo quadragesimo secundo, scilicet die Mercurii circa vesperas, in quibusdam domibus que sunt ante ianuam sancte Anne Barchinone, Poncius Petri de Bagnariis, qui modo defunctus est, tunc infirmitate gravatus, cum mulcta anxietate et sollicitudine dicebat se velle facere testamentum et ordinare de rebus suis et qualiter persolverentur sua debita et satisfieret de iniuriis, et de divisione hereditatis et de manumissoribus, et inter alia specificavit hec coram nobis: Primum dixit quod volebat sepeliri apud Sanctas Cruces. Dixit etiam quod volebat quod restituerentur omnes sue iniurie et debita, quecumque possent inveniri bona fide; et extimavit iniurias sex mille solidos, inter forcias, questias, albergas, accaptes et alia secundum quod nobis videtur. Dixit etiam se debere duabus sororibus suis septingentos morabetinos; et tandem inter iniurias et predictum debitum et alia debita extimavit de tredecim milibus usque ad quindecim milia solidos. De facto uxoris eius Rumie dixit quod volebat quod ipsa haberet suum sponsalicium et quod restitueretur ei illud quod vendiderat de suo sponsalicio. De legatis autem dimitendis pro anima sua et de divisione hereditatis nos duo fratres predicatores noluimus dare consilium, cum non pertineret ad nos, nisi quia consuluimus sibi in genere quod aliquas helemosinas acciperet pro anima sua et divideret hereditatem inter heredes suos sicut debent, ita quod non remaneret inde sibi peccuniam, nec remaneret inde turbatio vel guerra pro posse suo. Item confitemur nos dicti tres, quod dictus Poncius Petri tunc nominavit pro manumissoribus Guillelmum de Terracia, Xetmaronum, Guillelmum de Villaequorum et Guillelmum de Prato, et nominavit pro deffensoribus ordinationis sue sive testamenti sui, dominum regem, Raimundum Fulchonis, archiepiscopum Terrachonensem et episcopos Barchinonensem et Vicensem, et interim fuit missus nuncius pro notario ut veniret festinanter. Recognoscimus etiam nos dicti tres, scilicet nos duo fratres predicatores secundum quod nobis videtur et ego frater Guillelmus affirmative, quod dictus Poncius Petri dixit quod hereditas sua divideretur inter duos infantes suos. Recognosco etiam ego dictus frater Guillelmus quod predicta die postea quasi eadem hora dictus Poncius Petri, presentibus ad hec in dictis domibus dictis duobus fratribus predicatoribus, dixit se velle dimitere hereditatem fi-

lio suo; ita quod ipse daret filie sue mille morabetinos. Hec itaque omnia nos dicti tres iuramus esse vera secundum dictam formam, per Deum vivum et verum unum, in personis trinum, super altare sancti Dominici constructum in domo fratrum Predicatorum Barchinone, coram Petro Rosselli, presbitero servitore ecclesie sancti Iusti, et Petro de Bages, notario Barchinone, vicario Guillelmi iudicis, et aliis subscriptis testibus; sic quod de predictis dictus Poncius Petri preces nobis facientibus, non mutavit aliam voluntatem. Actum est hoc quinto idus februarii, anno predicto.

Sig✠num fratris Raimundi de Pennaforti. Sig✠num fratris Raimundi de Fluviano. Sig✠num fratris Guillelmi de Bauciarennis; nos qui huius rei testes et iuratores sumus.

Sig(*signe*) Arnaldi presbiteri de Martorello. Sig(*signe*) Berengarii de Vilaro Iohanne. Sig(*signe*)num Petri Rosselli presbiteri. Sig✠num Guillelmi de Boxados. Sig✠num Petri de Castro Gallino. Sig✠num Raimundi de Condamina. Sig✠num Bernardi Renaldi de Griuxano. Sig✠num Bernardi militis. Sig(*signe manual*) Petri de Bages notarii publici Barchinone. Nos qui huic sacramento presentes adfuimus.

Sig(*signe manual*)num Berengarii Iacobi, notarii publici Villefranche, in posse cuius dictus Guillelmus de Villa equorum, absque dampno eorum et missione, in hoc testamento firmavit; presentibus testibus P. de Castro Gallino et Arnaldo de Galifa.

Ego Raimundus de Villanova, publicus tabellio Terrachonensis, subscribo, in cuius posse Guillelmus de Prato absque damno suo firmavit in hac ultima voluntate; presentibus Petro de Castro Galyn et Bernardo Giboto.

Sig✠num Guillelmi de Terracia. Sig✠num Guillelmi de Villa equorum. Sig✠num Guillelmi de Prato; qui, tanquam manumissores, predicta sine nostro damno firmamus. Sig✠num Xetmaroni, qui hoc firmo tanquam manumissor, sine dampno meo.

Sig(*signe manual*)num Iacobi de Podiolo, notarii publici Barchinone, qui hec scripsit die et anno prefixis.

Pergamí n. 901 de Jaume I a l'Arxiu de la Corona d'Aragó.

V

Sant Cugat del Vallès, 15 octubre 1243.

L'arquebisbe de Tarragona, Pere d'Albalat, en presència de fra Ramon de Penyafort, capellà del Papa, i de fra Ponç de Vilanova, del convent de Predicadors de Barcelona, féu la imposició de l'hàbit dominicà a Pere de Centelles, bisbe electe de Barcelona, i feta ja la professió religiosa d'aquest confirmà amb autoritat apostòlica la seva elecció episcopal.

Berengario de Palou, episcopo Barcinonensi vita functo XXIV die augusti anni 1241, statim electus Petrus de Scintillis, sacrista eiusdem ecclesiae, qui tamen votum de habitu ordinis Praedicatorum accipiendo secreto emiserat. Ea de re consultus Gregorius IX ab archiepiscopo Tarraconensi Petro de Albalat, priusquam de eius Papae obitu certior fieret, qui contigit XXII eiusdem mensis et anni. Sed nec successor Celestimus IV rem absolvit. Donec iterata supplicatione In-

nocentius IV archiepiscopo confirmandae praedictae electionis munus iniunxit, dum tamen electus votum prius solveret, quo se astrinxerat.

Anno Domini MCCXLIII, idus Octobris. Cum dominus archiepiscopus esset in monasterio Sancti Cucuphatis, quia audiverat quod B., bonae memoriae Barchinonensis episcopus, dictum monasterium Sancti Cucuphatis supposuerat interdicto, cum Bertrando Delphino, officiali Barchinonensis ecclesiae sede vacante, ad cautelam relaxaverunt interdictum. Et archiepiscopus in praesentia fratris R. de Pennaforti, capellani domini Papae, et fratris Pontii de Villanova, de ordine Praedicatorum de Barchinona, facta generali absolutione excommunicationum et dispensatione adhibita cum cautela, praedicto sacristae dedit habitum ordinis Praedicatorum auctoritate apostolica, et vestivit et subiecit se constitutionibus ordinis supra dicti, cantantes cum fratribus: "Veni Creator Spiritus", et completa oratione steterunt aliquanto tempore in collatione ordinis cum fletu, gemitu et contritione debita. Postea vocato Barchinonensi Capitulo dictus frater dixit eis: "Domini mei, ecce votum feceram, et benedicta sit dies ista in qua ego potui reddere Altissimo quod promissi. Vobis forte asperitas ordinis displiceret: si vobis placet, eligatis vobis alium, quia semper ero vobis adiutor in quibuscumque potero secundum ordinem meum." Et ipsi quasi flentes omnes dixerunt: "talem volumus vos habere, talem volumus vos habere". Unde archiepiscopus, praemissis aliquibus verbis in modum collationis, deliberatione habita cum archidiacono et operario et Raymundo de Mila, canonico Tarraconae, et Guillermo de Solerio et Petro Sancii, electionem de ipso fratre Petro factam, utpote canonicam, auctoritate apostolica confirmavit.

Notícia publicada en VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, vol. XVII, p. 337.

VI

Lyó, 11 gener 1247.

Innocenci IV confirma l'absolució concedida a Jaspert de Barberà pel bisbe d'Elna i per fra Ramon de Penyafort, penitencier papal.

Innocentius episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio nobili viro Iasberto de Barbaran, Elnensis dioecesis, salutem, et apostolicam benedictionem. Exhibita nobis tua petitio continebat, quod cum dudum venerabili fratri nostro episcopo Elnensi et dilecto filio fratri Raymundo de Pennaforti, penitentiario nostro, dederimus nostris litteris in mandatis, ut cum nonnulli conversantes in Elnensi dioecesi convicti olim de macula heretice pravitatis, nunc advertentes errorem suum et Creatoris sui agnoscentes offensam, ad sinum redire matris Ecclesie affectarent, ipsi cum tribus ex eis, de quibus per debita signa, coiecturas probabiles et illorum testimonia qui vitam noscerent et conversationem eorum, eis constaret quod redire velint ad Ecclesie unitatem, prius ab ipsis heresi publice abnegata et sufficienti cautione recepta ne ulterius in hereticorum contagia relabantur, agerent misericorditer, prout eorum discretio nosceret expedire, ac diligenter consideratis que ad munimentum fidei faciunt et integritatem ecclesiastice unitatis, iniungentes sibi penitentiam salutarem, ita quod murorum non clauderentur ambitu, nec longa peregrinatione, aut nota infamie manifeste vel exilio damnarentur,

predicti episcopus et penitentiarius provide attendentes, Nos, ad instantiam carissimi in Christo filii nostri Aragonum regis illustris, pro te Nobis super hoc suplicantis, literas huiusmodi concessisse, circa te, qui de huiusmodi execrabili errore fueras diffamatus, agentes misericorditer, secundum traditam eis formam, absolutionis tibi beneficium impenderunt, ac te reconciliatum reddiderunt Eclesie Matri tue, iniungentes tibi penitentiam salutarem, prout in eorum literis plenius continetur. Nos igitur tuis devotis precibus inclinati, quod a predictis episcopo et penitentiario iuste ac provide factum est in hac parte auctoritate apostolica confirmamus, et presentis scripti patrocinio communimus. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre inhibitionis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Datum Lugduni III Idus Ianuarii, pontificatus nostri anno quarto.

Document publicat en RIPOLL, *Bullarium Ordinis Praedicatorum*, vol. I, p. 170.

VII

2 març 1248.

L'arquebisbe de Tarragona Pere d'Albalat, fra Ramon de Penyafort i fra Miquel, doctor en Teologia, de l'ordre de Predicadors, comissionats pel Papa, elegeixen bisbe de Lleida a fra Guillem de Barberà, prior del convent de Predicadors de Barcelona.

Anno Domini millesimo ducentesimo quadragesimo septimo, mense septembri, vacante ecclesia Illerdensi, cum canonici de electione concordare non possent, compromisserunt in duos eorum, quos ad Sedem Apostolicam transmisserunt, ut de voluntate et consensu domini Papae episcopum eligerent. Cumque hoc esset in derogationem iuris Metropolitani, ad quem electio devoluta videbatur, nihilominus, volens deferre appellationi per Capitulum Illerdense ad ipsum dominum Papam interpositae, misit nuntium suum ad curiam romanam suplicans domino Papae et cardinalibus, quod ius sibi competens salvare dignarentur. Cumque super hoc inter syndicos capituli et dictum nuntium archiepiscopi esset coram Sanctissimo diutius altercatum, dominus Papa, habito super his consilio, scripsit eidem archiepiscopo et fratri Raymundo de Pennaforti et fratri Michaeli, Praedicatorum ordinis, in hunc modum.

"Innocentius episcopus, Servus servorum Dei, venerabili fratri archiepiscopo Tarracone et dilectis filiis Raymundo de Pennaforti et Michaeli, doctori theologiae, fratribus ordinis praedicatorum, salutem et apostolicam benedictionem. Illerdensis ecclesiae pastoris regimine destituta, cum dilecti filii Capitulum eiusdem, vocatis Rotensibus canonicis et omnibus aliis qui debebant et poterant interesse, praefixa electioni die convenissent in unum ad habendum de futuri Pontificis substitutione tractatum, et in unam non possent concordare personam, tandem duos canonicos ex se ipsis ad Sedem apostolicam transmisserunt, conferentes illis unanimiter potestatem ut vice ipsorum omnium et nostro consilio et assensu personam idoneam eligerent in pastorem. Illis autem in nostra praesentia constitutis, fuit pro te, frater archiepiscope, propositum coram nobis, quod dicti

canonici ad eligendum admitti aliquatenus non deberent, cum tam ipsi cum praedictum Capitulum eligendi facultatem propter lapsum temporis amisissent, propter quod erat ad te potestas provisionis huiusmodi devoluta. Cum autem super his coram nobis et fratribus nostris fuerit aliquandiu disceptatum, nos de ipsorum consilio, prudentiae vestrae auctoritate praesentium duximus commitendum, ut cum vos in hac parte plenius considerare possitis circumstancias universas, et scire merita personarum, de persona idonea ipsius ecclesiae, vel alterius si digna non reperiatur in ipsa, provideatis eidem, contradictores per censuram ecclesiasticam apellatione postposita compescendo, non obstante si ordini vestro, dilecti filii Raymunde et Michael, a Sede Apostolica sit indultum, quod per litteras ipsi fratres eiusdem ordinis se de causis intromittere non teneantur inviti, nisi de indulgentia huiusmodi plenam fecerit mentionem. Quod si non omnes his exequendis potueritis interesse, tu, frater Archiepiscope, cum eorum altero ea nihilominus exequaris. Datum Lugduni nono kalendas ianuarii, pontificatus nostri anno quinto."

Nos igitur Petrus, Dei gratia Tarraconensis archiepiscopus, frater Raymundus de Pennaforti, et frater Michael, habito super his diligenti tractatu, consideratis statu Illerdensis ecclesiae et meritis personarum, sexto nonas martii de persona fratris Guillelmi de Barberano, prioris fratrum Praedicatorum Barchinonae, viri religiosi, providi et honesti, cui morum honestas, litterarum scientia et alia merita suffragantur, eidem eclesiae duximus providendum. Et sic omnes tres scripserunt Capitulo Illerdensi, ut consentiret electioni praedictae eorum. Et sic octavo idus martii confirmatus est, et iuravit Tarraconae in manu domini archiepiscopi obedientiam, etc.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario,* vol. XVI, p. 308.

VIII

Lyó, 20 octubre, 1248.

Innocenci IV ordena al provincial dels Predicadors d'Espanya i a fra Ramon de Penyafort que d'acord amb el rei Jaume I enviïn a la província narbonesa dos frares idonis per inquirir contra els heretges d'aquella contrada.

Innocentius episcopus servus servorum Dei, dilectiis filiis priori provinciali in Hispania, et fratri Raymundo de Pennaforti, ordinis Praedicatorum, salutem et apostolicam benedictionem. Inter alia desiderabilia cordis nostri specialiter id optamus et ad illud pontifficie dirigimus nostrae intentionis affectum per quod salus provenit animarum et nomen Domini gloriosum plenius collaudatur. Quia igitur Deo non est acceptabile obsequium absque fide, ad propagationem et corroborationem ipsius et Christianae Religionis augmentum, quanta possumus solicitudine vigilare debemus, et hoc per nos et alios incessanter verbo et opere procurare, ut difficundatur per orbem latius cultus Dei, et messe agri multiplicata Dominici frumentum in caelestia horrea inferatur. In his autem nobis fratres vestri ordinis Dominus specialiter voluit esse adiutores, qui, spretis mundi dissoluti blanditiis, sub religionis arctae rigore, in voluntate Christo ad placitum famulantes, de fidelio campo extirpare noxia et in eo plantare salubria, nec non muniti

spirituali pro defensione Fidei armatura, errorum laqueis irretitos eripere, ac in regione dissimilitudinis conversantes, ad unitatem Matris Ecclesiae revocare diligentia indefessa procurant, proficientes sibi per vitae meritum, et aliis verbo pariter, et exemplo. Unde quia in inquisitione facienda contra haereticos eorundem fratrum solertiam novimus plurimum opportunam, ipsis huiusmodi negotium providimus specialiter committendum. Ideoque devotionem vestram monemus, et hortamur in Domino Iesu Christo vobis per apostolica scripta mandantes, quatenus ab ipsius prosecutionem negotii solicite intendens, aliquos fratres eiusdem ordinis de regno Aragoniae, quos ad hoc idoneos fore noveritis, inquisitores haereticae pravitatis in provincia Narbonensi, per districtum tantum charissimi in Christo filii nostri Iacobi, Aragonum regis illustris, auctoritate nostra deputare curetis; iniungentes eisdem, ut in negotio ipso secundum formam a bonae memoriae Gregorio Papa praedecessore nostro editam, et a nobis postmodum innovatam, iuxta quam siquidem procedunt fratres dicti ordinis in ipsa provincia, sicut eidem negotio expedire viderint, tam contra haereticos et ab ipsos eccedentes et fautores et receptores ac defensores eorum, quam alios ipsi negotio adversantes, neminem praeter Deum in hac parte timendo, efficaciter procedere non omittant. Tu vero, prior, de consilio seniorum et discretorum fratrum praefati ordinis, eiusdem regni inquisitores huiusmodi auctoritate nostra removeas, transferasque, alios substituas vel supersedere facias, cum ex causa rationabili id videris faciendum. Datum Lugduni decimo tertio kalendas Novembris, Pontificatus nostri anno sexto.

Document publicat en AGUIRRÉ, *Collectio conciliorum Hispaniae*, vol. V, p. 195.

IX

Lyó, 20 octubre 1248.

Innocent IV ordena a l'arquebisbe de Narbona i als inquisidors d'aquella província eclesiàstica que enviïn al provincial dels predicadors d'Espanya i a fra Ramon de Penyafort la forma de procedir contra els heretges d'aquella contrada, quan per ells els sigui demanada.

[Innocentius episcopus, servus servorum Dei, venerabili fratri archiepiscopo Narbonensi et dilectis filiis fratribus ordinis praedicatorum inquisitoribus haereticae pravitatis in provincia Narbonensi, salutem et apostolicam benedictionem]. Volumus et praesentium vobis auctoritate mandamus quatenus formam a bonae memoriae Gregorio papa praedecessore nostro editam et a nobis postmodum innovatam, iuxta quam proceditis contra haereticos in provincia Narbonensi, transcribi fideliter facientes, scriptum huiusmodi, vestris interclusis sigillis, dilecto filio priori provinciali in Hispania et fratri R. de Pennaforti, ordinis praedicatorum, cum super hoc ab eis fueritis requisiti, ut eiusdem formae copiam habeant, transmittatis. Datum [Lugduni decimo tertio kalendas novembris, Pontificatus nostri anno sexto].

Document publicat en BALUZE, *Miscellanea*, t. VII, p. 414.

X

Barcelona, 19 març 1251.

Fra Ramon de Penyafort, assessorat pel bisbe de Barcelona Pere de Centelles i per G. Vidal i Pere Albert, canonges de la seva Catedral, dóna el seu parer, segons forma penitencial i en consciència, sobre una qüestió pendent entre Guillerma de Claramunt i Ponç de Cervera, la qual havia estat sotmesa voluntàriament per ambdues parts al seu consell arbitral.

Cum esset contentio inter nos dominam Guillelmam de Claromonte et Poncium de Cervaria super hereditate et omnibus bonis Guillelmi quondam de Claromonte, volentes unusquisque nostrum omnino nos purgare a pecato super predicta hereditate et omnibus bonis et reformare pacem et concordiam inter nos, ne occasione illius hereditatis et bonorum possit inter nos guerra vel discordia suboriri, condicimus et convenimus inter nos quod super omnibus questionibus quas ad invicem habemus super dicta hereditate et bonis stemus et adquiescamus dicto et consilio vestri fratris R. de Pennaforti quod nobis dixeritis et consulueritis in forma penitencie sine strepitu et omni iudiciali cognitione. Concedentes vobis quod de licentia et expresso assensu nostro consilium, dictum seu ordinationem vestram reveletis et dicatis utrique nostrum in presentia venerabilis fratris P., Dei gratia episcopi Barchinone, et G. Vitalis et P. Arberti, canonicorum eiusdem. Actum est hoc pridie idus marcii, anno Domini M° CC° quinquagesimo.

Ego igitur frater Raimundus de Pennaforti, de ordine fratrum predicatorum, ad multarum precum instanciam tam domine Guillelme de Claromonte quam nobilis viri Poncii de Cervaria, timens utriusque partis occasione discensionis huiusmodi expensas inmensas pariter et labores et maxima scandala animarum pericula que verisimiliter possent ex inde provenire, ex altera vero parte desiderans concordiam, unitatem et pacem quam Dominus noster Ihesus Christus predicavit et docuit et suis fidelibus pro hereditate reliquit, adquiescens precibus antedictis concessi quod, intellecta ab utraque parte veritate facti, simpliciter et de plano daremus utrique consilium secundum formam penitencialem et conscienciam, sine strepitu et omni iudiciali cognicione, ita etiam quod aliquis eorum non esset per me astrictus consilio meo stare, adiecto quod dominus P., Barchinonensis episcopus, et G. Vitalis et P. Arberti, eiusdem ecclesie canonici, essent michi de utriusque partis consilio et voluntate speciales consiliarii et adiutores. Ex inde, receptis petitionibus et deffensionibus quas dictus nobilis Poncius de Cervaria contra ipsam dominam Guillelmam et quas ipsa domina Guillelma contra dictum Poncium proponere invicem voluerunt, premissa super universis et singulis capitulis diligenti deliberatione, habito etiam consilio et tratatu cum ipso venerabili patre Barchinonensi episcopo et cum predictis canonicis G. Vitali et P. Arberti et cum aliis pluribus sapientibus, tam religiosis quam secularibus omni suspicione carentibus, qui omnes mecum in idem consilium quod scriptum est in sequentibus concordarunt, dono vobis domine Guillelme de Claromonte secundum formam penitencialem et conscienciam, iuxta datam michi a Deo gratiam, consilium quod hiis que in sequentibus vobis quacumque ratione conceduntur vel dimituntur sitis contenta, ita quod super aliis non inquietetis de ce-

tero aliquo modo Poncium de Cervaria vel suos occasione aliquarum petitionum quas habueritis vel credideritis vos habuisse contra eum usque ad presentem diem, et ea que a vobis danda, solvenda vel restituenda dicuntur simpliciter et sine contencione dicto nobili vel creditoribus hereditariis detis, solvatis et restituatis, et hec omnia simpliciter et bona fide compleatis; versa vice dono vobis Poncio de Cervaria secundum formam penitencialem et conscienciam, iuxta datam michi a Deo gratiam, consilium quod hiis que in sequentibus vobis quacumque ratione conceduntur vel dimituntur sitis contentus, ita quod super aliis non inquietetis de cetero aliquo modo dominam Guillelmam de Claromonte vel suos occasione aliquarum petitionum quas habueritis vel credideritis vos habuisse contra eam usque ad presentem diem, et ea que a vobis danda, solvenda vel restituenda dicuntur, simpliciter et sine contentione dicte domine Guillelme vel creditoribus hereditariis detis, solvatis et restituatis et hec omnia simpliciter et bona fide compleatis. Forma autem consilii mei talis est: Consulo quod Poncius de Cervaria habeat iure substitucionis apposite in testamento Guillelmi de Claromonte, castra scilicet de Claromonte, de Orpino, de Rubi et de Cubellis in solidum, sine deduccione legittime et quarte trebellianice. Item consulo quod domina Guillelma de Claromonte, cum defecerit substitucio in persona Raimundi Alamagni facta, qui mortuus fuit vivente G. de Claromonte testatore, habeat ex successione filii sui Gilelmoni castra de Tamarito, de Monte Olivo et de Coctano et omnes alios honores quondam Guillelmi de Claromonte, tam feudum quam alodium, scilicet in quibus non fuit facta substitucio in persona Poncii de Cervaria, cum propinquior sit ipsa domina Guillelma ipsi Gilelmono filio suo, quam Poncius de Cervaria. Es vero alienum in quo G. de Claromonte erat obligatus quod adhuc remanet ad solvendum, solvatur pro rata secundum hereditarias porciones a domina Guillelma et Poncio de Cervaria; de iam soluto autem fiat invicem compensacio et restitucio hinc et inde pro rata similiter usque ad hereditarias porciones. Fructus vero et proventus perceptos de castro de Cubellis a morte scilicet Gilelmoni citra, quos ipsa domina dicit se solvisse creditoribus hereditariis, sive eos solverit creditoribus sive sibi retinuerit vel in alios usus suos converterit, habeat domina Guillelma recipere in computum et compensacionem debitorum que aparuerit ipsam solvisse ultra partem scilicet ipsorum debitorum que eam contingit pro hereditaria porcione; et si plus fuerit in fructibus restituat ipsa domina Guillelma dicto Poncia de Cervaria, si autem minus refundat sibi dictus Poncius pro hereditaria porcione. In ere autem alieno intelligo mille morabetinos qui eam contingunt ex successione filie sue Geralde; item duo milia et CC morabetinos quos domina Guillelma habet pro dote sua et sponsalicio. De quibus omnibus morabetinis accio est confusa in ea parte in qua ipsa est heres; reliqum vero debet ei solvere Poncius de Cervaria pro parte sua, salvis omnibus paccionibus in instrumento sponsalicii ipsius domine Guillelme appositis, in quibus per hec nullum preiudicium generetur. Item consulo quod super declaratione debitorum solutorum et solvendorum et super declaracione iurium hereditatis eligant aliquem iudicem vel iudices comunes qui testes et alias probationes recipient et determinent, requisito, si opus fuerit, consilio nostro.

Ad hec nos domina Guillelma de Claromonte et Poncius de Cervaria, concedentes quod hoc consilium datum nobis a fratre R. de Pennaforti predicto cedit in commodum et magnam utilitatem nostram, id ipsum consilium per nos et nostros laudamus et approbamus; promitentes nobis ad invicem quod nun-

quam veniamus contra predicta vel aliquid de predictis per nos vel per aliqua persona interposita.

Datum fuit hoc consilium XIIII° kalendas aprilis, anno Domini M° CC° quinquagesimo.

Sig✠num domine Guillelme de Claromonte. Sig✠num Poncii de Cervaria, qui hec laudamus et firmamus.

Testes huius rei sunt dominus frater P., Barchinonensis episcopus, G. Vitalis et P. Arberti, Barchinonenses canonici, G. de Cervilione, R. de Rippis, P. de Castro Gali, P. de Sancto Minato, G. de Sancta Columba, G. de Monte Olivo, Mosterius clericus de Tamarito et A. de Bucho, clericus de Cubellis.

Ego frater Petrus, Barchinonensis episcopus, subscribo. Signum (*signe*) Petri Arberti, Barchinonensis canonici.

Signum (*signe reial*) Iacobi, Dei gratia regis Aragonum, Maioricarum et Valencie, comitis Barchinone et Urgelli et domini Montispessulani, qui omnia et singula supradicta laudamus, concedimus et confirmamus, salvo in omnibus et per omnia iure nostro; appositum, mandato domini regis, G. Scriba, notario suo, per manum G. de Rocha, in Barchinona IIII kalendas aprilis anno Domini M. CC° L° primo.

Sig(*signe manual*)num Petri Marchesii, publici Barchinone notarii, qui hec scribi fecit et clausit, cum litteris rasis et emendatis in IIII[a] et in XI[a] lineis, et appositis in XV[a]; die et anno quo supra.

Pergamí 1241 de Jaume I, a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (1).

XI

Barcelona, 23 març 1251.

Testament del bisbe de Barcelona Pere de Centelles, qui designa per assessors dels seus marmessors el prior del convent de Santa Caterina de Barcelona i fra Ramon de Penyafort.

In Christi nomine. Nos frater Petrus, Dei gratia Barchinonensis episcopus, cum consilio et voluntate prioris Sanctae Caterinae, facimus nostrum testamentum sive ultimam ordinationem in nostro sensu et sana memoria. In quo eligimus manumissores nostros Arnaldum de Gurbo, archidiaconum, Ferrarium de Lauro, sacristam, Bernardum de Cintillis, Petrum Arberti, Bernardum de Pirariis et Raymundum de Monte-Signo, canonicos Barchinonenses, Guillelmum de Lacera, Iacobum Gerardi, et Gerardum de Villafrancha. Et primum mandamus solvi et restitui, sine aliquo diffugio et malitia et strepitu causarum, omnia debita et iniurias et offensas cunctas a nobis, dum essemus sacrista, et postquam fuimus episcopus, et etiam alias, in quibus teneamur tam pro nobis, quam pro aliqua persona, secundum quod continentur in memoriali nostro, quod est in domus Sanctae Caterinae, et etiam alia quae poterunt probari per testes vel per scripturas, vel aliam legitimam declarationem secundum Deum et forum poenitentiale. Et haec omnia fient ad arbitratum manumissorum nostrorum cum consilio prioris fratrum Praedicatorum Sanctae Caterinae, vel locum ipsius tenentis,

(1) El pergamí 1242 és el document d'execució d'aquesta sentència arbitral.

et fratris Raymundi de Pennaforti, vel alterius eorum, si ambo commodo haberi non possent. Et ad solvenda sive restituenda omnia dicta debita et iniurias et offensas, quas contraximus dum essemus sacrista, assignamus de praesenti et obligamus omnia bona nostra, mobilia et immobilia, et specialiter omnes emptiones quas fecimus dum essemus sacrista, videlicet, leudas quas emimus a Guillelmo de Mediona et Saurina uxore eius; et de praesenti assignamus et tradimus specialiter ad debita et iniurias et offensas quas fecimus dum essemus sacrista, ipsos octigentos quinquaginta morabatinos quos habuimus de honore nostro Santi Quirici de Terracia, quem vendidimus Bernardo de Cintillis, et ipse Bernardus vendidit Berengario Suavi, civi Barchinonensi. Quos morabatinos iam tradidimus Ioanni Poncii, campsori Barchinonensi, ad solvendos in debitis et iniuriis antedictis. Et quod in continenti vendatur de dictis leudis, si necesse fuerit, tanta pars, quod de praetio ipsius partis satisfiat quaerellantibus et iniuriam passis, quibus tenebamur tempore electionis nostrae, scilicet, dum eramus sacrista; salvis tamen ante omnia in ipsis leudis, ducentis solidis censualibus, quos olim assignavimus sacristae ecclesiae Barchinonensis pro restitutione honoris Dertusae, quem vendidimus, et pro qualibet offensa seu iniuria, quas alias ei teneremur; et salvis etiam centum quinquaginta solidis censualibus, quos assignavimus in eisdem leudis elemosinae praedecessoris nostri pro escambio honoris qui est prope ecclesiam Sanctae Caterinae, quem dedimus domui Sanctae Caterinae; salvis praeterea centum solidis censualibus magistro Raymundo, canonico Barchinonensi, quos eidem assignavimus in ipsis leudis pro iniuriis et offensis, in quibus nos, et Bernardus de Medalia, nepos noster, canonicus quondam Barchinonensis, sibi tenebamur. Et istam venditionem facient manumissores nostri statim post obitum nostrum, si necesse fuerit; et sit ipsa venditio adeo firma et stabilis, ac si a nobis personaliter esset facta. Nos enim laudamus et approbamus de praesenti illam venditionem. Solutis autem debitis et restitutis iniuriis et offensis quas contraximus ante electionem nostram, et deductis ducentis solidis sacristiae et centum quinquaginta solidis elemosinae et centum solidis magistri Raymundi, assignamus de praesenti in ipsis leudis altari Sancti Martini, constructo a nobis in claustro Barchinonensi, et presbytero eiusdem, scilicet, Petro Iulio, qui nunc est, et successoribus suis, trescentos quinquaginta solidos Barchinonenses in perpetuum censuales; et quod presbyter illius altaris, qui ibi est, vel pro tempore ibi fuerit, faciat annuatim in perpetuum in ecclesia Barchinonensi anniversarium pro anima nostra, secundum consuetudinem ipsius ecclesiae. Et volumus et mandamus, quod post mortem nostram, quandocumque ipsum altare vacare contingat, praedicti praesbyteri institutio fiat per episcopum et capitulum infra mensem; alioquin episcopus per se faciat institutionem presbyteri antedicti. Quibus omnibus completis, totum residuum dictarum leudarum, et omnia alia bona nostra mobilia et immobilia quae habebamus et quae ad nos poterant pertinere aliqua ratione tempore confirmationis nostrae, praeter mansum quem habemus in termino castri de Monte-Tornesio, quem iam dedimus et etiam nunc damus monasterio Sanctae Mariae de Ioncheres, damus et asignamus de presenti elemosinae ecclesiae Barchinonensis, ita quod elemosinarius Sedis Barchinonensis, qui pro tempore ibi fuerit, procuret perpetuo annuatim semel in quolibet mense mensam fratrum Praedicatorum Barchinonensium, et bis in anno mensam fratrum Minorum Barchinonensium, et etiam bis in anno mensam monialium domus Sancti Antonini Barchinonensis, ordinis Sancti Damiani, et quod dictus elemosinarius donet pro qualibet procuratione fratrum Praedicatorum,

fratrum Minorum et dictarum monialium tres morabatinos in auro. Et de eo, quod residuum fuerit reficiat pauperes in refectorio ecclesiae Barchinonensis, secundum quod alii pauperes reficiuntur ibidem; ita tamen quod de praedictis instituatur ibidem numerus pauperum secundum cognitionem manumissorum nostrorum et episcopi et capituli Barchinonensis. Item volumus et mandamus quod debita solvantur et iniuriae et offensae restituantur quae contraximus postquam fuimus episcopus confirmatus, de omnibus bonis nostris mobilibus quae a flumine Lupricati ultra et in Maioricis habebimus ratione episcopatus tempore mortis nostrae et secundum ordinationem quam nuper fecimus cum assensu capituli cum publico instrumento. Et quia tempore quo fuimus episcopus confirmatus habebamus in mobilibus ultra summam decem millium solidorum, quae omnia expendidimus in usus episcopatus, volumus et mandamus quod de omnibus mobilibus quae tempore mortis nostrae habebamus a flumine Lupricati citra, in recompensationem praedictae summae solvatur, et restituatur in debitis et iniuriis tempore sacristiae contractis, si non suffecerint superius ad hoc assignata summa decem millium solidorum. Et si suffecerint quae superius assignata sunt, de ipsis mobilibus nostris solvantur, simul cum aliis assignatis ad haec debita, iniuriae et offensae quas contraximus postquam fuimus episcopus confirmatus. Et si praedicta omnia non sufficiant, et necesse fuerit, in solutione debitorum, et restitutione iniuriarum quae tempore episcopatus contracta fuerunt, vendatur adquisitio quam fecimus a Veil de Guarnal, in domo et pertinentiis de Vilardida, salva pactione quae est inter nos et ipsum et uxorem eius et filios eorum; et emptio quam fecimus a militibus de Bessons, de domo de Cuguyada; et omnes aliae emptiones quas fecimus in toto termino castri Villae-rotundae. et Montis-macelli; et de praetio ipsorum satisfiat omnibus supradictis usque ad ultimum quadrantem, ad arbitrium dictorum manumissorum cum consilio dictorum fratrum. Solutis vero debitis omnibus et restitutis iniuriis et offensis a nobis contractis, dimittimus monasterio de Ioncheres centum morabatinos. Item restituimus et deffinimus de praesenti monasterio Sancti Petri de Rosis illud feudum quod olim tenuimus ab eo, apud Provincianam, et quod nunc tenet Arnaldus de Gurbo, archidiaconus. Iniungentes firmiter eidem quod ipse possesiones illas restituat dicto monasterio, sine diffugio et mora; et mandamus, quod si quam intulimus iniuriam monasterio praedicto, vel sibi in aliquo tenemur, quod restituatur ei per manumissores nostros. Item mandamus quod debita et iniuriae antecessoris nostri, de quibus non est ahduc satisfactum, solvantur integre et restituantur incontinenti, non obstantibus transactionibus sive compositionibus, si quas fecimus in praciudicium illorum quibus erat restitutio facienda. Et si successor noster, qui pro tempore fuerit, noluerit vel impedierit hoc facere, volumus et mandamus quod omnes emptiones, adquisitiones et patrimonium praedecessoris nostri sine dilatione vendantur, et de praetio illorum et de residuo, si quod fuerit de emptionibus et adquisitionibus a nobis factis in termino Montis-Macelli, et Ville-rotundae, post restitutionem iniuriarum nostrarum et solutionem debitorum nostrorum, plenarie satisfiat omnibus quaerelantibus et iniuriam passis ab ipso praedecessore nostro, ad arbitrium dictorum manumissorum et cum consilio dictorum fratrum, secundum quod dictus episcopus praedecessor in suo testamento mandavit. Rogamus etiam dictum archidiaconum et Bernardum de Cintillis et omnes alios manumissores nostros, quod habeant talem provisionem de bonis nostris circa nostram familiam, qualem eos habere deceat et saluti animae nostrae viderint expedire. Et si omnes manumissores nostri supradicti in hiis omnibus

quae superius scripta sunt exequendis non poterunt vel noluerint interesse, archidiaconus vel Bernardus de Cintilliis, si praesens fuerit, cum uno vel duobus de praedictis manumissoribus, et cum consilio prioris fratrum Praedicatorum vel ipsius locum tenentis, et fratris Raymundi de Pennaforti, vel alterius eorum, praedicta omnia exequantur, ratum de praesenti perpetuo habentes quidquid per ipsos factum fuerit. Manumittimus etiam post obitum nostrum et liberos facimus Bartholomeum, cochum nostrum, et sororem eius Guillelmam, et filios eorum habitos et habendos, cum omnibus bonis suis. Item supplicamus domino Tarrachonensi archiepiscopo, qui pro tempore fuerit et domino regi et domino Gastoni, ut, sicut de ipsorum benevolentia et liberalitate specialiter confidimus, istam praesentem ordinationem nostram seu ultimam voluntatem faciant effectui mancipari; contradictores, si qui forsitan erunt, vel impedire volentes compellendo, propter Deum, ut a contradictione huiusmodi resilirent. Item volumus et mandamus quod si super ista ultima dispositione sive ordinatione nostra oriretur aliqua dubitatio, archidiachonus cum ille manumissoribus, quibus videret expedire, et cum consilio dictorum fratrum vel alterius eorum, declarent illam dubitationem, prout, secundum Deum, saluti nostrae animae viderint expedire. Et si haec nostra ordinatio non valet ut testamentum, volumus et mandamus quod valeat iure codicillorum vel iure etiam cuiuslibet ultimae voluntatis sive ordinationis. Actum est hoc X kalendas aprilis, anno Domini millesimo ducentessimo quinquagessimo primo.

Signum fratris Petri, Dei gratia Barchinonensis episcopi, qui praedicta omnia et singula laudamus, approbamus, et firmamus coram manumissoribus, et fratri Raymundo de Pennaforti, et fratri Arnaldo Segarra, et fratri Arnaldo Salamonis, et aliis fratribus ordinis fratrum Praedicatorum, et multis aliis testibus, in manu Petri de Bages, notarii publici Barchinone, eo quia aggravati infirmitate quam patimur, non possumus firmare manu propia, prout consuevimus, volentes quod hoc firmamentum factum a nobis coram praedictis in manu dicti Petri de Bages sit adeo firmum et stabile, ac si a manu nostra propia esset scriptum. Ego Arnaldus de Gurbo, Barchinonensis archidiaconus, qui hoc firmo. Sig✠num Ferrari de Laro Barchinonensis sacristae. Sig✠num Petri Arberti, Barchinonensis canonici. Sig✠num Bernardi de Pirariis, Barchinonensis canonici. Sig✠num Raymundi de Monte-signo, Barchinonensis canonici. Ego Gerardus subscribo. ✠ Sig✠num Petri de Bages, notarii publici Barchinone, Sig✠num Iacobi, Dei gratia regis Aragonum, Maioricae et Valentiae, comitis Barchinone et Urgelli et domini Montispessulani, qui praedicta omnia laudamus et confirmamus; apponitum mandato eiusdem domini regis per manum Petri Andreae, scriptoris sui, apud Flix, VIII kalendas madii, anno Domini millessimo ducentessimo quinquagessimo secundo. Sig✠num Mathaei Lupeti, notarii publici Barchinone, qui haec scripsit, et clausit in scribania Petri de Bages, notarii, cum litteris emendatis in XXIII linea ubi dicitur "sive", die et anno quo supra.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario,* vol. XVII, p. 254.

XII

Barcelona, 6 febrer 1252.

Fra Ramon de Penyafort és un dels testimonis presents a l'acte de prestació de canònica obediència per l'abat de Sant Cugat del Vallès al bisbe de Barcelona.

In nomine Domini, amen. Sit omnibus notum quod ego frater Petrus, Dei gratia abbas Sancti Cucuphatis, promitto coram Deo et sanctis eius canonicam obedienciam et reverenciam vobis domino fratri Petro, Dei gratia Barchinonensi episcopo, et successoribus vestris, salvis regula et ordine beati Benedicti et salva sentencia inter abbatem et monasterium nostrum et vos et ecclesiam Barchinone lata per Magistrum Iohannem Astensem, domini pape Innocencii quarti subdiachonum et capellanum, de speciali mandato eiusdem apud Lucdunum, et salvis etiam declaracionibus omnibus per dominum Petrum Terrachonensem archiepiscopum super dicta sentencia postmodum subsecutis. Actum est hoc in camera domini Barchinonensis episcopi, pridie nonas febroarii, anno Domini millesimo CC° quinquagesimo primo.

✠ Ego frater Petrus, Dei gratia Sancti Cucuphatis abbas, subscribo.

Testes qui ad hoc presentes fuerunt sunt: dominus Bernardus, Dei gratia Vicensis episcopus; frater Raimundus de Pennaforti; frater Petrus de Podio Cerdano ordinis fratrum Predicatorum; frater Geraldus de Castlarino, monachus; frater Guillelmus de Rubi, monachus; frater Arnaldus de Amegiis, monachus; Poncius Gonterii, monachus; frater Guillelmus de Calidis, monachus; frater Bernardus de Tuguriis, monachus; frater Geraldus de Senabre, monachus; frater A. Catelli, monachus Sancti Cucuphatis; Petrus de Ayreis, Petrus de Sancto Ypolito et Petrus de Gualba, Vicenses canonici; Arnaldus de Gurbo, Barchinone archidiacomus; A. de Picalqueriis, P. de Meserata, P. Arberti, Bernardus de Pirariis, R. de Montesigno, Barchinonenses canonici; Guillelmus de Lacera, civis Barchinonensis; Bernardus de Plicamanibus, Petrus de Castro-Galino et Bernardos de Rubi, milites; et multi alii cives religiosi, clerici et laici.

Sig✠num Guillelmi de Denia, publici Barchinonensis notarii.

Document transcrit en el *Liber antiquitatum* de la Catedral de Barcelona, vol. III, fol. 153.

XIII

Perusa, 15 març 1252.

Innocenci IV ordena a fra Ramon de Penyafort i al ministre dels framenors d'Aragó i Catalunya les investigacions oportunes per informar-lo respecte el cas del bisbe d'Urgell, acusat de diverses gravíssimes culpes.

Innocentius episcopus, Servus servorum Dei, dilectis filiis fratri Raymundo de Pennaforti Ordinis fratrum Predicatorum, et ministro fratrum Minorum in Aragonia et Catalonia, salutem et apostolicam benedictionem. Ne aliorum culpas

nostras efficere videamur, fiatque anima nostra pro animabus illorum, tanquam eos in suis iniquitatibus foveamus, expedit ut culpas ad Nos cum ea quam decet gravitate delatas, non relinquamus penitus indiscussas. Sane dilectus filius Ricardus archidiaconus, Raymundus de Angularia, Arnaldus de Muro, Guillelmus Bernardi de Fluvian, et Arnaldus de Querol, canonici Urgellenses, clamosa Nobis insinuatione monstrarunt, quod venerabilis frater noster Pontius, Urgellensis episcopus, simonia, incestu, adulterio, aliisque criminibus irretitus, bona Urgellensis ecclesie dilapidat enormiter et consumit. Preterea, cum idem episcopus diversis sit excommunicationum sententiis innodatus, divina celebrare officia, immo verius profanare, presumit, alia enormia commitere non formidans, que longum esset literis explicari; verum, quia tante perversitatis opera, si presidium obtinent firmitatis, non sunt silentio committenda, sed curanda potius canonice studio sanctionis, mandamus, quatenus personaliter accedentes ad locum, et habentes pre oculis Divine reverentiam Maiestatis, inquiratis super premissis diligentius veritatem; que inveneritis nobis vestris literis fideliter rescripturi, ut, ex relatione vestra sufficienter instructi, que super iis expedire viderimus, auctore Domino, disponamus, alienatione bonorum ecclesie ipsius eidem episcopo interim penitus interdicta, et revocata in statum pristinum quicquid contra eosdem archidiaconum et canonicos, ac alios de capitulo ipsius in hac parte adherentes eisdem, post iter arreptum ad Sedem apostolicam inveneritis temere attentatum, nec permittatis ipsos, pendente dicto negotio, a prefato episcopo indebite molestari, ac faciatis eisdem huiusmodi negotium prosequentibus, prebendarum suarum proventus integraliter exhiberi. Contradictores auctoritate nostra etc. Non obstantibus aliquibus indulgentiis Ordinibus vestris, ab apostolica Sede consessis, ut fratres dictorum Ordinum de causis litigantium per literas apostolicas cognoscere, seu quidquam exequi minime teneantur, vel si aliquibus a Nobis indultum existat, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint, per literas Sedis eiusdem. nisi de indulto huiusmodi plenam fecerint mentionem. Quod si non ambo etc. Datum Perusii idibus martii, pontificatus nostri anno nono.

Document publicat en RIPOLL, *Bulliarium*, vol. I, p. 204.

XIV

Perusa, 9 febrer 1253.

Innocenci IV encomana a fra Ramon de Penyafort, capellà i penitencier seu, resident a Barcelona, que, després d'examinar l'elecció d'abat del monestir de Sant Sadurní de Tavernoles, si aquesta hagués estat feta regularment i hagués recaigut en persona idònea, la confirmi per delegació apostòlica donant la benedicció al nou abat i rebent d'ell jurament de fidelitat a l'Església romana.

Innocentius episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennafort, Ordinis Predicatorum, Barchinone commoranti, capellano, et penitentiario nostro, salutem, et apostolicam benedictionem. Sua Nos dilectus filius prior, et conventus monasterii S. Saturnini de Tavernulis, ad Romanam Ecclesiam nullo medio pertinentis, Ordinis S. Benedicti, Urgellensis diocesis, petitione monet, quod monasterio ipso abbatis regimine destituto, ipsi convenientes in unum,

Spiritus Sancti gratia invocata, Bernardum de Vereto, priorem prioratus S. Andree infra Pontes, eiusdem Ordinis, dicte diocesis, virum utique, ut afferunt, providum, et honestum, ac in spiritualibus et temporalibus circumspectum, in eorum abbatem canonice et concorditer postularunt, cui abbas S. Marie Rivipolensis predicti Ordinis, ad quem prioratus ipse immediate pertinet concessit licentiam ad ipsum monasterium transeundi. Quare dicti prior et Conventus Nobis humiliter supplicarunt, ut postulationem huiusmodi admitti et eidem postulato mandaremus munus benedictionis impendi. Quocirca mandamus, quatenus, si tibi constiterit, dictum monasterium ad Nos nullo medio pertinere, inquisita de modo postulationis, postulantium studiis et postulati meritis diligentius veritate, si postulationem ipsam inveneris de persona idonea canonice celebratam, eam admittens, auctoritate nostra facias eidem postulato munus benedictionis impendi, et a suis subditis obedientiam et reverentiam debitam exhiberi; recepturus ab eo postmodum pro Nobis, et Romana Ecclesia fidelitatis solite iuramentum, iuxta formam quam tibi sub bulla nostra mittimus introclusam. Formam autem iuramenti, quod ipse prestabit, de verbo ad verbum per eius patentes literas, suo sigillo signatas, Nobis per propium nuncium studeas quantocius destinare; alioquin ea rite cassata etc. Contradictores etc. Datum Perusii V idus februarii, pontificatus nostri anno decimo.

Document publicat en Ripoll, *Bulliarium*, vol. I, p. 225.

XV

Assís, 25 agost 1253.

Innocenci IV delega a fra Ramon de Penyafort, penitencier i capellà seu, resident a Barcelona, perquè accepti la renúncia de l'abat de Ripoll, invalidat per incurable malaltia.

Innocentius episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennafort, penitentiario et capellano nostro, Barchinone commoranti, salutem et apostolicam benedictionem. Ex parte dilecti filii Dalmatii, abbatis monasterii S. Marie Rivipollensis, Ordinis sancti Benedicti, Vicensis diocesis ad Romanam Ecclesiam, prout dicitur, nullo medio pertinentis, Nobis fuit humiliter suplicatum, quod cum ipse gravi et incurabili morbo laboret, et propter hoc tantam debilitatem incurrerit, ut ad exequendum abbatie regimen inhabilis sit effectus, cessionem eius quoad abbatiam dicti monasterii recipi faceremus. Nos itaque devotis eius precibus annuentes, mandamus, quatenus, si est ita, cessionem ipsius vice nostra recipias, ac in bonis prefati monasterii provisionem, de qua dum vixerit sustentari valeat, assignes eidem. Contradictores etc. Datum Assisii VIII kalendas septembris, pontificatus nostri anno undecimo.

Document publicat en Ripoll, *Bulliarium*, vol. I, p. 239.

XVI

Nàpols, 5 maig 1255.

Alexandre IV delega a fra Ramon de Penyafort, capellà seu, perquè accepti la dimissió del bisbe de Lleida, ancià i valetudinari, i perquè dels béns d'aquella església li assigni còngrua provisió per al seu manteniment.

Alexander episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennafort, Ordinis Predicatorum, capellano nostro, salutem et apostolicam benedictionem. Usque in senectam, et senium in officio pastoralis cure perductus, venerabilis frater noster episcopus Ilerdensis, nobis humiliter supplicavit, ut, cum confectus senio et nimia corporis debilitate gravatus, nequeat pastorale officium ut expedit adimplere, ac per hoc oneri pontificalis officii cedere sit paratus, cessionem ipsius recipere curaremus. De tua igitur circumspectione plenam in Domino fiduciam obtinentes, mandamus, quatenus, consideratis diligenter circumstantiis universis, si ecclesie Ilerdensi videris expedire, recipiens cessionem huiusmodi vice nostra, prefato episcopo de bonis episcopalibus pro sustentatione sua provisionem congruam et honestam studeas assignare, ac facias eum pacifica ipsius possessione gaudere. Contrariis, non obstantibus, si aliquibus, quod interdici, suspendi, vel excommunicare non possint, per literas apostolicas sit indultum. Datum Neapoli III nonas maii, pontificatus nostri anno primo.

Document publicat en Ripoll, *Bulliarium*, vol. I, p. 281.

XVII

Tarragona, 1 desembre [1256]?

Lletra de l'arquebisbe de Tarragona, Benet de Rocaberti, a fra Ramon de Penyafort i al prior del convent de Predicadors de Barcelona relativa a l'actuació inquisitorial contra els heretges de Berga.

Benedictus, divina providentia archiepiscopus Tarraconensis, venerabilibus et dilectis in Christo religionis viris fratri Raymundo de Pennaforti et priori domus Praedicatorum Barchinone, salutem et sinceram in Domino charitatem. Significamus vobis, quod cum capitulo nostro et aliis viris religiosis et pluribus sapientibus, deliberatione habita diligenti, diem Sancti Nicolai duximus assignandum, ut nos, et ille qui vices gerebat venerabilis fratris nostri episcopi Urgellensis, ac alii ad hoc necessarii, essemus apud Bergam personaliter constituti pro negotio inquisitionis contra haereticos factae per religiosum virum fratrem Petrum de Thenis in diocesi Urgellensi, auctore Domino, prospere consummando; veruntamen, cum ex parte ecclesiae Urgellensis nobis fuerit declaratum, quod dictus episcopus ab administratione spiritualium et temporalium episcopatus Urgellensis est suspensus, ita quod per se vel per alium nihil de bonis episcopatus sive de ipso episcopatu debet percipere, seu etiam in eo ministrare, secundum quod in translato sententiae super hoc latae nobis transmisso, cuius formam vobis mit-

timus, plenius continetur, videtur nobis et capitulo nostro et pluribus sapientibus, quod in hoc casu illi qui gerebant vices episcopi vel capitulum Urgellense, cum non dicatur Sedes vacare, vel etiam nos procedere ad decissionem dicti negotii non possimus, sed tantummodo dictus frater Petrus, qui usus est iurisdictione a dicto episcopo sibi commissa et a nobis postmodum confirmata. Ipse tamen dixit quod preceptum est sibi a vobis fratri Raymundo, ex parte prioris provintialis, quod non procedat super huiusmodi negotiis decidendis, ac ideo sine mandato speciali super hoc non procedet ullo modo. Cum igitur si ex hoc dictum negotium impediretur, non solum scandala sequerentur, immo totum negotium posset destrui in magnum dispendium plurium animarum et fidei orthodoxae, discretionem et devotionem vestram rogamus, hortamur in Domino et monemus, quatenus dicto fratri Petro in sententiis super dicto negotio proferendis a vobis plena licentia per spetialem litteram tribuatur, quam nobis mittatis per praesentium portitorem, vestrum nihilominus in scriptis salubre nobis super hoc consilium impensuri, et nobis ac dicto fratri Petro dictas literas et responsionem transmittatis, ita quod die iovis mane apud Villamfrancham, ubi eam expectabimus, habeamus; quia alias, secundum consilium habitum, non accederemus ad diocessim Urgellensem. Ut autem super praemissis quid agendum sit plenius videatis, translatum commissionum dicti fratris Petri et sententiae contra episcopum latae, ut dictum est, vobis mittimus sigilli nostri munimine interclusum. Datum Tarraconae, kalendis decembris.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario*, t. XI, p. 232.

XVIII

[1256]?

Lletra de fra Pere, prior del convent de Predicadors de Barcelona, i fra Ramon de Penyafort, a l'arquebisbe de Tarragona, en resposta a la lletra anterior i a una altra del propi arquebisbe sobre la mateixa qüestió.

Reverendissimo in Christo patri domino Benedicto, Dei gratia archiepiscopo Tarraconensi, frater Petrus, servus fratrum Praedicatorum Barchinone, et frater Raymundus de Pennaforti, salutem et reverentiam debitam ac devotam. Receptis litteris paternitatis vestrae tertia feria per manus magistri A., respondi ei ego frater Raymundus, quia mihi spetialiter litterae mittebantur, prout scivi et potui viva voce, iuxta vestram reverentiam et honorem. Postmodum feria quinta circa nonam recepimus alias litteras per quendam puerum cursorem vestrum, de quarum tenore mirati fuimus et turbati, pro eo quod adversarius veritatis impedimenta contra fidei negotium machinatur. Hoc autem scitote pro certo, quod a quindecim diebus citra iam tribus vicibus intelleximus a personis pluribus fidedignis, aliquibus hoc assertione indubitata per litteras referentibus, et aliis viva voce, qui et litteras receperant de curia, et certitudinem per personas notas et fidedignas, quae in facto praesentes fuerant et oculis suis viderant, quod dominus episcopus Urgellensis fuit indubitanter depositus per sententiam domini Papae in primo sabbato octobris. Audivimus etiam, quod ante sententiam depositionis fuerat lata suspensionis sententia contra ipsum. Unde secumdum hoc, cum constet Urgellensem ecclesiam vacare, potestis indubitanter procedere, vel vos, vel capi-

tulum, vel simul, prout vestra circumspecta discretio magis videret expedire. Posito etiam quod non esset lata sententia, quod non credimus, videtur tutius quod vos, pater, cum aliis, tam cum procuratoribus domini episcopi, quam cum capitulo, procedatis ad sententiam proferendam, praesertim cum sitis iudex ordinarius, et nihil in praeiudicium domini episcopi vel iurisdictionis ipsius super praedictis facere intendatis. Et his omnibus exequendis posset frater Petrus de Thenis, licet prohibitum sibi fuerat a priori provintiali ferre sententiam, praestare suum consilium et assensum tantum. Valere posset autem rationi commisionis, quam sibi fecit episcopus Urgellensis. Haec ita scripsimus vobis de confidentia spetiali, et quia sic placuit vobis quod vobis nostrum consilium rescriberemus, nec alias, si hac vice deseratis negotium, fides periclitetur in infamiam, non solum vestram, sed etiam praelatorum et totius cleri, et in periculum et scandalum plurimorum.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario*, t. XI, p. 234.

XIX

[1256]?

Lletra de fra Pere, prior del convent de Predicadors de Barcelona, i fra Ramon de Penyafort, a fra Pere de Thenes i fra F. de Vilarrubea sobre la mateixa qüestió de la inquisició contra els heretges de Berga.

Venerabilibus et in Christo charissimis fratri Petro de Thenis et fratri F. de Villarubea, frater Petrus servus Praedicatorum Barchinone et frater Raymundus de Pennaforti, salutem in Domino Iesu Christo. Litteris venerabilis fratris nostri archiepiscopi et vestris diligenter inspectis, mirati fuimus et turbati, pro eo quia inimicus et adversarius veritatis machinatur insidias ut fidei negotium perimat et pervertat. Tamen qui non est propter hoc, sicut vobis videtur, tantum negotium deserendum, et ego frater Raymundus propter graves infirmitates meas non possum intendere prolixe responsioni vel dictamini litterarum, respiciatis litteras, quas domino archiepiscopo, iuxta modicitatem nostram et gratiam nobis datam, super hoc destinamus, et secumdum tenorem ipsarum cum domino archiepiscopo et aliis procedatis. Unde, si ipse dominus archiepiscopus deseruerit ad praesens negotium occassione litterarum, quas de suspensione episcopi Urgellensis dicitur recepisse, utrum vos debeatis ire Bergam sine ipso, vel quid agere debeatis, claram responsionem non possumus invenire, sed committimus arbitrio vestro ut sive per litteras sive praesentialiter, apud illos nobiles vos ipsos, et ordinem quanto cautius et veracius poteritis, excusetis. Et si quid consilium, praeter hoc, quod sententiam non feratis, et ut haeretici non evadant et fidei non periclitetur negotium invenire poteritis, Ipso inspirante cuius negotium agitur, iuxta datam vobis a Deo gratiam faciatis. Orate pro nobis.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario*, t. XI, p. 235.

XX

[1256]?

Lletra de fra Ramon de Penyafort a l'arquebisbe de Tarragona sobre la mateixa qüestió a la qual es refereixen els tres documents anteriors.

Reverendissimo et charissimo in Christo patri domino Benedicto, Dei gratia Tarraconensi archiepiscopo, frater Raymundus de Pennaforti, salutem et reverentiam debitam ac devotam. Licet turbatus fuerim et miratus, quod diabolus, veritatis et fidei adversarius, suis astutiis machinatur, unde perturbet fidei negotium et confundat; ex hoc ipso laetificor, considerans quod ipsum negotium, de quo agitur, ad Dei beneplacitum pertinet, apud recte intelligentes clarius elucescit. Sane in aliis litteris, quas feria quinta in sero nuntio vestro prior et ego tradidimus, scripsi vobis aliquas rationes, propter quas consulebam quod iter vestrum continuaretis animo ad dissipationem haereticae pravitatis et ad consummationem negotii fidei, pro quo multum et pluries extitit laboratum, quas quidem rationes invenietis in literis antedictis et referet vobis lator praesentium plenius viva voce. Nunc autem superando duas vel tres causas, licet videatur forsitan supervacuum, ad cautelam: Una est, quia, sicut nostis, in canonibus est expressum, quod in certis casibus Metropolitanus potest exercere iurisdictionem suam corrigendo et reformando in subditis suffraganeorum suorum; et hic est evidenter unus de illis casibus, videlicet, negligentia suffraganei circa purgandam suam diocesim ab heretica pravitate. Quam negligentiam probant duo testes omni exceptione maiores, scilicet, fama publica et operis evidentia, quae utique sunt notoria, et ideo non expono. Si dicatur: fecit suffraganeus ille quod potuit; respondeo: non. Quia ut nec verbis audatia detur, nec exemplo praedicavit sufficienter, nec verbo; et ideo ibi, sicut in aliquibus aliis locis, secuta est multiplex corruptela. Audeo igitur consulere, quod haec sola causa sufficit, ut iure vestro ordinario procedatis nunc, corrigatis, reformetis et sententiam proferatis, et quantum decuerit et licuerit, exequtioni mandetis. Si autem aliquis dicat quod non fuit negligens, dico quod ad hoc potestis procedere propter quandam solemnem opinionem, que dicit, quod, licet archiepiscopus non debeat se intromittere de subditis suffraganeorum, nisi in certis casibus, si tamen fecerit, tenet processus eius, quia iudex ordinarius est totius provintiae. Non tamen consulo quod extendatis istam opinionem, nisi in necessitate, et pro negotio fidei, sicut in praesenti casu. Haec summatim scripsi vobis, rogans et consulens, ut in spiritu consilii et fortitudinis, omni ambiguitate seposita, procedatis, et negotium in Domino terminetis.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario*, t. XI, p. 236.

XXI

Anagni, 1 juliol 1256.

Alexandre IV encomana a fra Ramon de Penyafort, capellà seu, resident a Barcelona, la reforma capitular de la Seu de Vich.

Alexander episcopus, servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennaforti, ordinis fratrum Predicatorum, capellano nostro, Barchinone commoranti, salutem et apostolicam benedictionem. Transmissa nobis venerabilis frater noster... Vicensis episcopus petitione monstravit quod bone memorie I. Sabinensis episcopus, tunc in illis partibus apostolice Sedis legatus, Vicensis ecclesie facultatibus provida deliberatione pensatis tricenarium in ea,... priore Stagnensis excepto, canonicorum numerum ordinavit, nequaquam in posterum minuendum nec per hoc scriptis ipsius ecclesie antiquis habentibus quod in eadem ecclesia quadrigenarius esset canonicorum numerus voluit derogari. Verum felicis recordationis Innocentius papa predecessor noster, intellecto quod dictus Sabinensis episcopus huiusmodi tricenarium canonicorum numerum in ecclesia statuerat memorata quodque ad tot personarum substentationem non suppetebant ipsius ecclesie facultates, magistro Matheo archidiacono Terranthone in ecclesia Ylerdensi eiusque collegis mandavit ut facultatibus ecclesie prefate pensatis canonicorum in sepedicta ecclesia prout expedire viderent auctoritate apostolica statuere procurarent, contradictores per censuram ecclesiasticam appellacione postposita compescendo, qui videlicet archidiaconus et alter collegarum suorum, tertio excusato legitime, predictum tricenarium licet non sint diminute ipsius ecclesie facultates ad vicenarium numerum restrinxerunt, propter quod divinus cultus in eadem est ecclesia diminutus ex quo ipsa ecclesia debitis obsequiis defraudatur; super quo idem episcopus salubre a nobis petiit remedium adhiberi. Quocirca discretioni tue per apostolica scripta mandamus quatinus, si est ita, per te vel alium neuter parti suspectum predictum numerum auctoritate nostra pensatis proventibus et expensis eiusdem ecclesie moderetis, contradictores per censuram eandem appellacione postposita compescendo. Quo numero moderato per te prefata ecclesia de cetero sit contenta, nisi adeo ipsius ecclesie facultates excrescerent quod deberet idem numerus merito augmentari, auctoritate Sedis apostolice semper salva. Non obstante indulgentia qua tibi vel fratribus tui ordinis ab eadem Sede dicitur esse concessum quod de causis inviti congnoscere minime teneamini que vobis a Sede committuntur eadem. Datum Anagnie, kalendas iulii, Pontificatus nostri anno secundo.

(*Butlla de plom.*)

Original en pergamí a l'Arxiu de la Catedral de Vich: *Llibre de privilegis i estatuts*, I, A. 26.

XXII

20 juliol 1258.

Roger IV, comte de Foix, notifica a Abril, bisbe d'Urgell, haver-se apellat a la Cúria romana respecte l'entredit que el dit bisbe (qui refusà de sotmetre a l'arbitratge de fra Ramon de Penyafort les qüestions pendents entre ells dos) havia posat sobre la vall d'Andorra.

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti amen. Nos R., Dei gratia comes Fuxi ac vicecomes Castriboni, timentes et sentientes nos gravari a vobis venerabili patre A., Dei gratia episcopo Urgellensi, pro eo quod totam vallem nostram de Andorra supposuistis ecclesiastico interdicto nec permittitis ibi divina officia celebrari, nulla nobis monitione premissa; item quia monasterio Sancti Saturnini, de quo nos sumus patroni et in possessione iuris patronatus, quod est immediate subiectum ecclesiae Romane, usurpatis vobis subiectionem, in preiudicium ecclesie Romane et nostrum, et interdixistis ecclesiam Sancte Cecilie, dicto monasterio subiectam, et occupatis de facto aliqua que pertinent ad monasterium predictum; item quia, licet nos offeramus vobis quod parati sumus vobis recognoscere et facere homagium, sicut fecimus predecessori vestro, et vos non vultis recipere set facitis nobis multas et graves cominationes; item quia obtulimus vobis quod parati sumus, super omnibus questionibus que sunt inter nos et ecclesiam Urgellensem, stare cognitioni fratris R. de Pennaforti et duorum communium amicorum et vos non vultis recipere eorum cognitionem nec aliquorum aliorum set semper facitis nobis et nostris graves et multas cominationes; ex hiis et ex multis aliis gravaminibus nobis a vobis illatis et cominatis, ad Sedem Apostolicam in scriptis apellamus; et nos et nostros et terram nostram sub protectione dicte Sedis ponimus et ad eam super hoc provocamus et parati sumus stare cognitioni ipsius, et apostolos instanter petimus, quos si non concesseritis iterum ex hoc ad Sedem Apostolicam appellamus et innovamus et expresse confirmamus appellationem aliam ex parte nostra oblatam; et, ad istam appellationem offerendam, constituimus procuratorem nostrum R. Vitalem de Podio Cerdano. In cuius rei testimonium sigillum nostrum duximus apponendum. Oblata fuit ista appellatio domino episcopo, predicto, die sabbati ante festum sanctae Marie Magdalene, anno Domini MCCL octavo.

Document publicat en Baudon de Mony, *Relations des comtes de Foix avec la Catalogne*, vol. II, p. 33.

XXIII

[1258]?

Lletra secreta de fra Ramon de Penyafort al rei Jaume I, el Conqueridor, tramesa per mitjà del jurisconsult i canonge de Barcelona Pere Albert, i relativa a un afer pel qual s'havia interessat el monarca.

Inclito et in Christo magnifico domino Iacobo, Dei gratia regi Aragonum, Maioricarum et Valentiae, comiti Barchinone et Urgelli ac domino Montispessulani, frater Raymundus de Pennaforti, in ordine fratrum Praedicatorum minimus, salutem et Spiritus Sancti consolationem. Serenitatis vestrae litteris diligenter inspectis, refero gratias, quantas scio et valeo, Patri luminum, largitori omnium gratiarum, super tribus: Primum, quia vestra celsitudo mei pauperis vestri dignatus est recordari, infirmitatibus meis compatiens et de salute requeriens. Secundum, quia tribulationes vestras et earum radices vestramque innocentiam mihi devoto vestro tam familiariter tamque humiliter intimastis. Tercium, quia ex ipsarum litterarum tenore patientiam vestram et circumspectam discretionem intelligens confido, quod Ille, qui scrutatur renes et corda, cuius sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter, cui venti tentationum et mare tribulationum obediunt, ad cuius nutum tempestas in tranquilitatem convertitur, faciet misericorditer et disponet quod universa et singula cooperabuntur vobis in bonum: et iuxta desiderium vestrum et meum, post laborem sequetur requies, tristitia, si qua fuit, vertetur in gaudium, et iuxta mensuram dolorum erit mensura consolationum, quando Pater misericordiarum Deus absterget omnem lacrymam ab occulis sanctorum, quando recipiet unusquisque secundum suum laborem multiplicatum praemium in retributione iustorum. Utinam me faciat Deus participem illarum consolationum, quas desidero vos percepturos, cum in illa die remuneraturus est suos iustus iudex Dominus Iesus Christus. Super eo spetiali facto, de quo placuit vobis mihi scribere aliquid, si oportunitas se offeret, non videtur mihi quod sit necessarium per Dei gratiam, pro eo quod, sicut intellexi, a dilecto in Christo Petro Alberti, latore praesentium, devoto et fideli vestro, expeditum est negotium iuxta votum. Fui tamen, et sum, et ero semper, praestante Domino, promptus ex animo, et paratus procurare secundum possibilitatem meam et gratiam quidquid honori vestro intelligerem expedire secundum Deum et nostri ordinis honestatem. Quod tamen ita simpliciter scribo vobis, non miretur vestra dulcis benignitas, sed parcat nobis et ascribat infirmitatibus meis, quae sunt, et fuerunt istis diebus longe solito graviores. Sit Ipse qui dat, per omnia benedictus. Domino regi secretum.

Document publicat en VILLANUEVA, *Viage literario*, vol. XVII, p. 305.

XXIV

Anagni, 15 juliol 1260.

Alexandre IV respon a fra Ramon de Penyafort i li concedeix autoritat delegada per a trametre al N. d'Africa missioners de l'ordre de Predicadors.

Alexander episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennaforti, Ordinis Praedicatorum, salutem et apostolicam benedictionem. Significasti nobis et Nos libenter audivimus, quod fratres Predicatores missi de mandato nostro Tunisium et alias barbaras nationes, tam in conversione infidelium, quam etiam in corroboratione fidelium, operantur fructum non modicum per gratiam Iesu Christi. Quia vero tibi a dilecto filio priore provinciale fratrum Predicatorum Hispanie commissum dicitur ut possis huiusmodi fratres mittere ad terras Saracenorum, et ad alias infidelium nationes, Nos, eius supplicationibus inclinati, presentium auctoritate concedimus ut tu et quicumque alius frater tui Ordinis, cui predictus prior super hoc commiserit vices suas, valeatis auctoritate nostra fratres ad hoc idoneos ad easdem partes mittere, ac id eis in remissionem iniungere peccatorum. Datum Anagnie idibus iulii, pontificatus nostri anno sexto.

Document publicat en Ripoll, *Bullarium*, vol. I, p. 395.

XXV

Barcelona, 15 octubre 1260.

Fra Ramon de Penyafort figura com a testimoni en la protesta secreta de l'infant Pere contra les donacions perjudicials a ell i als reialmes atorgades pel seu pare en testament o en altra qualsevol forma.

Hoc est translatum bene et fideliter factum tercio decimo kalendas novembris anno Christi incarnacionis milesimo ducentesimo septuagesimo septimo a quodam instrumento tenor cuius talis est. Noverint universi quod nos Petrus, filius domini Iacobi Dei gracia illustris regis Aragonum, Maioricarum et Valencie, comitis Barchinone et Urgelli et domini Montispesulani, protestamur quod si dominus rex pater noster mandat vel dicit vel facit sive mandaverit, dixerit vel fecerit quod nos concedamus vel iuremus ratum et firmum habere testamentum ab eo factum et contra ipsum in aliquo non veniamus vel mandaverit, dixerit aliquo tempore vel fecerit quod nos concedamus, confirmemus vel iuremus firmum habere aliquod testamentum, donacionem seu quamlibet alienacionem quam ipse fecerit alicui vel aliquibus: quod illud testamentum vel testamenta, donaciones seu alienaciones non concedemus, confirmabimus vel iurabimus animo attendendi vel complendi vel non contraveniendi, set illas concessiones, confirmaciones et iuramenta que fecerimus, si forte contingat aliquod premissorum fieri, faciemus metu paterno, timentes, quod si denegaverimus prestare assensum votis eius, quod ipse exheredet nos in parte forte vel in toto, quantum in eo fuerit, vel forte moveatur in tantum contra nos quod faciat vel procuret vel machinetur aliquod

contra nos in nostrum et regnorum et terrarum sue dicioni subiectarum preiudicium et gravamen: et ideo hanc protestacionem duximus faciendam ne in posterum nobis vel regnis, comitatibus sive dominacionibus dicto patri nostri subiectis possit ex consensu, confirmacione seu iuramento nostro in aliquo aliquod preiudicium generari. Facta fuit ista protestatio in Barchinona, idus octobris anno Domini millesimo CC sexagesimo, presentibus testibus ad hec vocatis fratre Raimundo de Penaforte, magistro Berengario de Turri, archidiacono Barchinone, Eximino de Focibus, Guillelmo de Turrille, Stephano Egidii Tarini et Johanne Egidii Tarini, civibus Cesarauguste. — Sig✠num Petri Marchesii, publici Barchinone notarii qui mandato dicti domini Petri, illustris regis Aragonum filii, hanc protestacionem scripsit, loco, die et anno quo supra. — Sig✠num Berengarii de Ripullo, publici notarii Valencie testis. — Sig✠num Iacobi de Castro Sarraceno, notarii publici Valencie testis. — Sig✠num Ianuarii Rabacie, notarii publici Valencie testis. — Sig✠num Ferrarii Pellicerii, publici notarii Valencie testis. — Sig✠num Arnaldi Astruch, notarii publici Valencie qui hoc translatum fecit fideliter translatari et cum originali de verbo ad verbum comprobavit die et anno prefixis.

Document publicat en Bofarull, *Colección de documentos inéditos*, vol. VI, p. 155.

XXVI

Barcelona, 12 juliol 1262.

Lletra de fra Ramon de Penyafort a la priora i convent de monges del castell de San Esteban de Gormaz aconsellant-les en una qüestió delicada.

Venerabilibus et dilectis in Christo priorissa et conventui sororum Sancte Marie castri Sancti Stephani de Gormaz, frater R. de Pennaforti, salutem in Domino Ihesu Christo. Devocioni vestre duxi presentibus intimandum quod ego receptis et diligenter inspectis litteris quas dilectum in Christo frater R. de Attencia, super inquisitionem quam fecit in domo vestra auctoritate magistri ordinis et nostra et aliis que tam a prioribus quam ab aliis antiquis et discretis fratribus ordinis provinciali capitulo similiter inquisivit, michi per istum nuncium latorem presencium destinavit, compaciens vestris laboribus, periculis et expensis et ut sancte, quieti ac regularibus observanciis libere deinceps ad Dei gloriam et vestram proximorumque salutem vacare possitis; habito tam dicti fratris R. de Attencia quam priorum et fratrum predictorum consilio; consideratis et diligenter pensatis circunstanciis universis que circa hoc considerari poterant et debebant: auctoritate mihi commissa iniunxi ex parte magistri Ordinis, secundum formam et tenorem ... venerabili patri nostro priori provinciali Hyspanie quam in monasteriis curam gerat secundum quod de aliis monasteriis sub cura Ordinis degentibus in quibus fratres non commorantur alibi geri solet. Cum igitur pius et misericors Dominus Ihesus Christus paci vestre in hoc providerit et saluti, consulo vobis licet exhabundanti ex parte magistri Ordinis nostri et mea, cui vices suas commisit, quatenus, Deo super hiis gratias refferentes, taliter circa religionis observanciam conversatio vestra sancta resplendeat quod ipsi Deo cedat ad gloriam, vobis ad meritum, salutem et pacem, ordini nostre ad consolacionem et gaudium et ceteris proximis ad exemplum. Consulo insuper quod litteris quas

super facto vestro mitto priori provinciali cum aliis litteris apertis cum sigillo pendenti quas mihi misistis consimiles litteris quas mititis magistro presentari faciatis et tradi ipsi priori provinciali, humiliter et reverenter supplicantes eidem ut vestri curam deinceps habeat propter Deum, promta sibi obedienciam ac reverenciam offerentes. Orate pro me peccatore. Datum Barchinone IIII idus iulii, anno Domini M° CC° LX° secundo.

Original en paper, conservat a l'Arxiu del convent de monges dominicanes de Caleruega (Prov. de Burgos).

XXVII

Civitavecchia, 20 febrer 1263

Urbà IV mana a fra Ramon de Penyafort, capellà i penitencier seu, que aconselli eficaçment a Alvar, comte d'Urgell, i, si calgués, l'amonesti sota pena d'excomunió, perquè com a bon marit rebi per muller a Constança, néta del rei Jaume I, amb la qual havia contret matrimoni "in facie Ecclesiae".

Urbanus episcopus servus servorum Dei venerabili fratri episcopo Barchinone et reverendo filio fratri Raymundo de Pennaforti, ordinis Predicatorum capellano et penitentiario nostro salutem et apostolicam benedictionem. Ad nostram noveritis audientiam pervenisse quod licet nobilis vir Alvarus, comes Urgellensis, iam dudum cum dilecta in Christo filia nobili muliere Constantia, nepti charissimi in Christo filii nostri Aragonensis regis illustris, in Ecclesie facie matrimonium per verba de presenti duxerit legitime contrahendum, idem tamen comes eam postmodum traducere denegans, minus iuste nobilem mulierem Ceciliam, sororem dilecti filii nobilis viri comitis Fuxensis, de facto, cum de iure non posset, super inducere presumsit uxorem: verum cum predicta Constantia coram venerabili fratre nostro Urgelensi episcopo ius suum super hoc non posset prosequi, pro eo videlicet quod ad ipsum accessus haberi non poterat nisi per districtum Alvari comitis memorati, prefata nobili super hoc benignitatem apostolicam implorante felicis recordationis Alexander papa predecessor noster dedit sub certa forma venerabili fratri nostri Oscensi episcopo per litteras apostolicas in mandatis ut, si esset ita, prefatum Alvarum comitem quod huiusmodi super inducta dimissa, eandem Constantiam traduceret ac maritali affectione tractaret, per excomunicationis in personam et terram ipsius comitis interdicti sententias apellatione remota ratione previa coerceret. Postmodum vero idem Oscensis episcopus, cognitis huiusmodi cause meritis et iuris ordine observato, difinitivam pro predicta Constantia sententiam proferens ac sibi prefatum Alvarum comitem in virum adiudicans, nihilominus comiti mandavit eidem ut, prefata super inducta dimissa, eandem Constantiam, ut tenetur, traduceret et maritali affectione tractaret: et licet idem comes super hoc ab eodem Oscensi episcopo ad sedem apostolicam duxerit apellandum, appellationem tamen suam cum potuerit elapsis septem mensibus et amplius non curans prossequi ac super inductam ipsam damnabiliter detinens, predictam Constantiam ducere denegat pro sue inconsulte arbitrio voluntatis. Porro sicut dolentes audivimus inter consanguineos eiusdem Constantie ex una parte ac memoratum comitem ex altera olim propter hoc adeo graves inimicitie fuerunt exorte, quod, instigante inimico humani generis, nonnulla ho-

micidia ac etiam incendia plurium locorum habitabilium exinde sunt secuta. Nos itaque, prout ex iniuncte novis servitutis officio teneri dignoscimur et animarum obviare periculis ac eisdem inimicitiis finem imponere necnon periculo et guerrarum discrimini que inter personas tam potentes et nobiles huiusmodi occasione invalescere possent viam percludere cupientes, discretioni vestre per apostolica scripta precipiendo mandamus quatenus predictum Alvarum comitem Urgelensem monitis efficacibus inducatis ut, sue saluti consulens, in hac parte sepedictam Constantiam, prefata super inducta prius omnino dimissa, traducere ac maritali studeat affectione tractare: quod si forte ipse monitis vestris acquiescere in hac parte noluerit, vos, vocatis qui fuerint evocandi de supradicta sententia per supradictum Oscensem episcopum promulgata legitime cognoscentes, quod canonicum fuerit apellatione postposita statuatis, facientes quod decreveritis per censuram ecclesiasticam firmiter obsrvari; non obstante aliqua indulgentia tibi, fili Raymunde, aut ordini tuo ab apostolica sede concessa quod te de causis intromittere non tenearis invitus per ipsius sedis litteras non facientes plenam et expressam de indulto huiusmodi mentionem. Quod si non ambo his exequendis potueritis interesse, alter vestrum ea nihilominus exequatur. Data apud Urbem Veterem X kalendas martii pontificatus nostri anno secundo.

Document publicat en MONFAR, *Historia de los condes de Urgel*, t. I, p. 545.

XXVIII

Barcelona, 29 agost 1263.

Jaume I mana als jueus que dintre un terme de tres mesos eliminin dels seus llibres qualsevulla blasfèmies contra Nostre Senyor Jesucrist i la Verge Maria, adaptant-se als consells de fra Ramon de Penyafort i de fra Arnau Segarra, de l'ordre de Predicadors.

[Nos Iacobus, Dei gratia rex Aragonum, Maioricarum et Valencie, comes Barchinone et Urgelli et dominus Montispessulani.]

Quoniam Dominum nostrum Ihesum Christum et fidem eius per quam salvari credimus et speramus cum omni diligencia honorare debemus et contra omnes adversarios pro viribus defensare, statuimus et districte precipiendo mandamus universis iudeis in toto districtu nostro ubique commorantibus quod quascumque blasfemias contra ipsum Dominum nostrum Ihesum Christum et Matrem suam beatam Mariam virginem gloriosam in libris vestris vel quibuscumque scriptis inveneritis per vos ipsos vel qui vobis significati fuerint vel hostensi per fratrem Paulum Christiani, ordinis fratrum predicatorum, viva voce vel litteris, cum consilio fratris Raymundi de Pennaforti et fratris A. Segarra eiusdem ordinis, scindatis omnino de libris vestris infra spacium trium mensium postquam per vos ipsos... inveneritis vel postquam vobis denunciatum fuerit per dictum fratrem Paulum de consilio predictorum fratrum, et nunquam ipsas blasfemias in illis locis vel aliis in perpetuo reponatis. Alioquin si hoc, ut dictum est, non feceritis, propter blasfemiarum enormitatem ac detestacionem et propter mandati nostri transgressionem, quicumque in hoc culpabilis inventus fuerit ex vigore istius statuti atque mandati nostri punietur M morabetinorum, et libri

predictas blasfemias continentes, absque cuiuslibet excusacionis remedio, publice comburentur. Eadem insuper districcione precipimus nostris baiulis universis ut predictum mandatum nostrum faciant diligenter execucioni mandari et etiam faciant XX vel XXX iudeos de maioribus et discrecioribus in qualibet aliama sive comunitate iudeorum in animabus suis et aliorum iudeorum de predicta comunitate iurare quod universa predicta fideliter in se adimpleant et procurent ab aliis adimpleri; ita quod predictas blasfemias ut supradictum est de libris suis scindant et ulterius non reponant. Hoc autem faciant baiuli antedicti, si de nostra confidunt gratia vel amore. Datum Barchinone, IIII kalendas septembris, anno Domini M° CC° LX° tercio.

Document transcrit en el Registre 12, fol. 111 v.°, a l'Arxiu de la Corona d'Aragó.

XXIX

Ejea, 27 març 1264.

Jaume I, aclarant el decret anterior, manifesta que la indicació de les blasfèmies que hagin d'ésser eliminades dels llibres dels jueus feta pel convers fra Pau Cristià o per algú altre podrà ésser impugnada per aquells dintre el terme d'un mes des que hagués estat formulada concretament i davant d'un tribunal compost pel bisbe de Barcelona, fra Ramon de Penyafort, fra Arnau de Segarra, fra Ramon Martí i fra Pere de Gènova, als quals correspondrà la decisió definitiva.

Noverint universi quod cum nos Iacobus, Dei gratia etc., mandaverimus vobis universis et singulis iudeis in dominio et districtu nostro comorantibus quod omnes blasfemias Domini nostri Ihesu Christi et beate Marie Matris eius que in vestris libris, ut nobis dictum est, continentur dampnaretis et levaretis de ipsis libris ex quo ipsas inveniretis per vos ipsos vel vobis signifficate essent vel hostense per fratrem Paulum Christiani, ordinis fratrum predicatorum, viva voce vel litteris infra spacium trium mensium et quod alias ille qui istius mandati et statuti nostri culpa inventus esset ex vigore mandati puniretur penam mille morabetinorum et libri predictas blasfemias continentes absque cuiuslibet excusacionis remedio publice comburerentur. Modo vero quia aliqui ex vobis ut intelleximus dubitant super dicta pena mille morabetinorum ne per vos ipsos de dictis libris levare aliquid haberetis, recognoscimus ac etiam declaramus quod non teneamini aliquid de ipsis libris levare nec dampnare nec penam predictam incurratis donec per fratrem Paulum vel per alium sint vobis ostensa capitula dictarum blasfemiarum, sic quod cum vobis ostensa fuerint, si ea excusare potestis non fore blasfemias nostri Domini Ihesu Christi et beate Marie virginis, Matris eius, ad cognitionem et iudicium super hoc assignatorum a nobis videlicet venerabilium episcopi Barchinone, fratris Raymundi de Pennaforti, fratris A. de Segarra, fratris R. Martini et fratris P. de Genioa, non teneamini dampnare aliquid vel levare de eisdem, sed cum per dictum fratrem Paulum vel per alium vobis ostensa fuerint et postea spacium habueritis unius mensis respondendi; et facta responsione per vos infra dictum mensem, nisi dictus frater Paulus vel alius qui predicta vobis ostendet ipsam vobis impediret condempnati fueritis per omnes dictos iudices, ipsa de dictis libris infra dictos tres menses levare absque

remedio teneamini, et quod iuretis viginti vel triginta de maioribus et discretioribus vestrum in qualibet aliama sive comunitate super lege Moysi in animabus vestris et aliorum iudeorum de predicta comunitate quod predictas blasfemias radetis et de cetero non reponatis. Quod qui contra fecerit penam predictam dictorum mille morabetinorum se noverit sine remedio incursurum. Datum Exee, VI kalendas aprilis, anno Domini M° CC° LX° quarto.

Document transcrit en el Registre 13, fol. 1, a l'Arxiu de la Corona d'Aragó.

XXX

Barcelona, 12 abril 1265.

Jaume I, examinada l'acusació de fra Ramon de Penyafort, fra Arnau Segarra i fra Pau Cristià contra Bonastruc de Porta, el declara eximit de respondre a ningú més que a ell del que hagués dit en la disputació que sostingué amb fra Pau Cristià a presència del mateix monarca i amb oportuna llicència, i així mateix del llibre que havia escrit a precs del bisbe de Girona.

Noverint universi quod cum nos Iacobus, etc., fecerimus venire apud Barchinonam Bonastrugum de Porta, magistrum iudeum de Gerunda, ratione acusacionis quam prior fratrum predicatorum Barchinone, frater R. de Pennaforti et frater A. de Segarra et frater Paulus eiusdem ordinis de ipso nobis fecerant, qui asserebant quod in Domini nostri vituperium et tocius fidei catholice dixerat quedam verba et etiam de eisdem librum fecerat de quo transcriptum dederat episcopo Gerunde: idem Bonastrugus, in nostra presentia constitutus, presentibus venerabili episcopo Barchinone Berengario A. de Angularia, magistro Berengario de Turri, archidiacono Barchinone, magistro B. de Olerda, sacrista Barchinone, B. Vitale, Ferrer de Minorisa et Berengario de Vico, iurisperitis et pluribus aliis sic respondit: quod predicta verba dixerat in disputacione que fuit inter ipsum et fratrem Paulum predictum et in nostro palacio Barchinone in principio cuius disputationes fuit a nobis sibi data licencia dicendi omnia quecumque vellet in ipsa disputacione: quare, ratione licentie a nobis et fratre R. de Pennaforti predicto sibi data in dicta disputatione de predictis non tenebatur in aliquo, maxime cum predictum librum quem tradidit dicto episcopo Gerunde scripsisset ad preces ipsius: super quibus nos Iacobus, Dei gratia rex predictus, nostrum habuimus consilium cum episcopo Barchinone et aliis supradictis qualiter in facto dicti iudei procedere deberemus. Habito tamen consilio cum eisdem, cum nobis certum sit dictam licenciam a nobis et fratre R. de Pennaforti sibi tunc temporis fore datam volebamus ipsum iudeum per sententiam exulare de terra nostra per duos annos et facere comburi libris qui scripti erant de verbis supradictis: quam quidem sententiam dicti fratres predicatores admitere nullomodo voluerunt. Quapropter nos Iacobus Dei gratia rex predictus concedimus tibi dicto Bonastrugo de Porta, magistro iudeo, quod de premissis vel aliquo premissorum in posse alicuius persone non... [te]nearis tempore aliquo respondere nisi tantum in posse nostro et presentia. Datum Barchinone II idus aprilis anno Domini MCCLX quinto.

Document publicat en Villanueva, *Viage literario*, vol. XIII, p. 336.

XXXI

Barcelona, 24 març 1266 (?)

Lletra de fra Ramon de Penyafort a Climent IV demanant-li que per sentència papal vulgui resoldre en termes definitius la qüestió embolicada del matrimoni del comte d'Urgell, causa d'escàndols i de dissensions.

Sanctissimo et in Christo patri reverendissimo domino Clementi, divina providentia sacrosancte romane Ecclesie summo pontifici, frater Raimundus de Pennaforti terram coram beatissimis pedibus osculari. Reverende Paternitati vestre duxi humiliter in Domino intimandum quod bone memorie dominus Urbanus, predecessor vester, causam matrimonialem que vertebatur inter comitem Urgellensem ex una parte et filiam nobilis Petri de Montecateno ex altera venerabili patri episcopo Barchinonensi et mihi terminandam sub certa forma comissit: et quoniam ego propter infirmitates meas multiplices et nimiam debilitatem corporis prosecutioni cause non poteram personaliter interesse causa hujusmodi rationabili ac sufficienti ac nota omnibus in presentia partium assignata renunciavi simpliciter ut exinde dictus episcopus procederet sine me prout secundum formam rescripti de iure poterat et debebat: qui cum aliquando tempore processisset, occasione facti frontarie contra sarracenos Hispanie impeditus causam ipsam subdelegavit priori Sancte Eulaie de Campo, ordinis sancti Augustini in suburbio Barchinone, qui prior de concilio sapientium et virorum Deum timentium causam ipsam sententialiter terminavit, quantum intelligere valeo et humana fragilitas nosce sinit rationabiliter et discrete, iuxta canonicas sanctiones. Hinc est quod ego, ad excusandam innocentiam meam super hoc quod propter causam urgentem et necessariam superius assignatam renunciavi prosecutioni cause predicte et ut aliqua de periculis imminentibus vobis tangam presentes litteras per dilectum in Christo G. de Montalbá, latorem presentium, mittere destinavi. Supplico igitur Sanctitati vestre, Pater, coram vestris sanctis pedibus provolutus, quatenus guerras, strages hominum, scandala gravia et pericula animarum que iam ex hoc sunt secuta, sicut ad vestram credimus notitiam pervenisse, et alia que imminent in posterum graviora nisi celeriter subveniatur, misericorditer intendas diligenter pensatis processibus et circunstantiis attenter habitis et conscriptis, que omnia fideliter per ipsum presentium portitorem ad vestram presentiam transmittuntur finem optatum pariter et sententiam predicto negocio imponatis: nam, sicut mihi videtur, utraque pars hoc desiderat et expectat, et insuper fama communiter predicat et credo firmiter verum esse quod nunquam nisi per Sedem apostolicam sepe fata causa potuit terminari, alioquin si huiusmodi determinatio, quod Deus avertat, per providentiam vestram non fiat vel etiam diferatur in longum, timeo verisimiliter quod, cum ex utraque parte sint multum nobiles et potentes, tantum agravabitur indignatio et pericula tam gravia subsequentur quod vix temporibus nostris poterit negotium deduci ad pacem. Dominus Iesus Christus dirigat vos et omnes actus vestros tam in iis quam in aliis in beneplacito suo semper ita quod per vestram piam et sanctam sollicitudinem fides sancta catholica exaltetur et pax Dei que exsuperat omne censum undique procuretur. Data Barchinone quarta feria ante Paschas.

Document publicat en MONFAR, *Historia de los condes de Urgel*, vol. I, p. 554.

XXXII

31 juliol 1200.

Fra Ramon de Penyafort figura entre els testimonis d'un acte per virtut del qual l'infant Pere exceptua el seu germà Jaume de la protesta que havia formulat contra les donacions de llur pare perjudicials als seus drets i a l'interès dels reialmes i confirma l'atribució al dit germà seu de les illes Balears, dels comtats de Rosselló i Cerdanya i de la senyoria de Montpeller.

Noverint universi quod nos infans Petrus, illustris regis Aragonum filius, profitemur et recognoscimus vobis infanti Iacobo, fratri nostro, quod illustrissimus dominus Iacobus, Dei gracia, rex Aragonum, pater noster, tempore quo fecit de terra sua divisionem inter nos, dedit et divisit vobis predicto Iacobo, fratri nostro, totum regnum Maioricarum et Minoricarum integre, et totum id quod in Evissa habebat habiturusve esset, et Montempesulanum, cum castris et pertinenciis et iuribus et dominacionibus ad ipsum pertinentibus, et comitatum Rossilionis, et Caucumliberum, et totum Confluentem, et comitatum Ceritanie, cum iuribus et pertinenciis et dominacionibus eorumdem, et dominium Vallespirii cum valle de Pratis, que est de comitatu Ceritanie, prout hec plenius in instrumento dicte donacionis continentur; quam quidem donacionem nos laudavimus et approbavimus et confirmavimus, et contra predicta vel aliquid predictorum non venire, tactis a nobis corporaliter sacrosanctis quatuor Evvangeliis, vobis promisimus. Verum, quia ante donacionem predictam, propter multas donaciones, assignaciones et contractus quos dictus pater noster cotidie faciebat, que interdum ad magnum cedebant nostrum incomodum et gravamen, in quibus nos laudare et consentire eidem opportebat propter timorem et metum eiusdem, ne eius odium et ingratitudinem incurreremus, quamdam fecimus protestacionem iuramento vallatam quod aliquem contractum donacionis, assignacionis vel alium quemlibet, quem de cetero cum dicto patre nostro faceremus, approbaremus sive consentiremus eidem, nunquam ratum haberemus nec servaremus ullo modo; licet in donacione predicta, quam vobis, predicto fratri nostro, dictus pater noster fecit non intellexerimus hanc protestationem vobis posse obesse in aliquo; adhuc tamen in presenti, ad maiorem cautelam et firmitatem vestram, cum hoc presenti instrumento imperpetuum valituro predictam donacionem omnium predictorum, prout plenius et lacius in instrumento dicte donacionis continetur, ex certa sciencia certificati de protestacione predicta, recedentes penitus ab ea, donacionem predictam, vobis factam a dicto patre nostro, laudamus et approbamus et confirmamus, innovantes omnia et singula in instrumento dicte donacionis contenta; dantes insuper gratis inter vivos, si quid iuris in predictis omnibus et singulis vobis a dicto patre nostro datis nobis competit vel in futurum competere posset ullo modo. Et quod contra predicta non veniamus vel venire aliquem permittamus bona fide et per stipulacionem vobis promittimus. Actum est hoc pridie kalendas augusti, anno Domini millesimo ducentesimo sexagesimo sexto.

Signum infantis Petri, illustris regis Aragonum filii, qui hec laudamus et firmamus. Testes huius rei sunt frater Raymundus de Penna[fort], de ordine Predicatorum, et Guillelmus Karles. &c.

Document publicat en Lecoy de la Marche. *Les relations politiques de la France avec le royaume de Majorque*, vol. I, p. 429.

XXXIII

Barcelona, 19 abril 1268.

Composicio d'un litigi entre el bisbe i capitol de la Seu d'Urgell i l'abat i comunitat de Sant Miquel de Cuixà, convinguda amigablement davant de fra Ramon de Penyafort i d'altres.

Cum inter dominum Aprilem, Dei gracia, episcopum Urgellensem, et capitulum eiusdem, ex una parte, agentem, et dominum fratrem Iauzbertum, per eandem abbatem sancti Michaelis de Coxano et conventum eiusdem, ex altera, defendentem, super ecclesia sancte Marie de Podio-cerdano et de Aragolisa, et de Bolvir, de Saga, de Taltorta, de Tartera, et de Rubio, et quibusdam aliis in Urgellensis dioecesis constitutis; et super decimis, primiciis et oblacionibus et iuribus episcopalibus in loco sancti Bartholomei, sito in villa Podiiceritani, et quibusdam aliis, in curia romana fuissent questiones diucius ventilate, factaque in eisdem fuit litis contestacio et posiciones facte hinc inde et ab eodem summo Pontifice, de consensu parcium, ad recipiendum testes, abbas sancti Genesii, Elnensis dioecesis, et Iohannes Dominicus, canonicus Urgellensis, et frater Berengarius Burdi, de ordine fratrum Predicatorum, dati fuissent iudices, prout in litteris apostolicis et domini episcopi Hostiensis et Velletranensis, auditoris ipsarum causarum, plene dinoscitur contineri, ante harum litterarum presentacionem dictus dominus frater Iauzberthus, abbas loci premisi, viam fuit universe carnis ingressus, ac per canonicam eleccionem et confirmacionem subrogatus eidem dominus frater Berengarius de Pugalto et conventus ipsius, qui per litteram dicti fratris Berengarii Burdi, ad peticionem dicti venerabilis patris domini Aprilis, Urgellensis episcopi, citati, idem dominus frater Berengarius abbas coram dicto fratre et Iohanne Dominici, tercio coniudice non comparente, predicto pro se et suo conventu comparuit apud Podium-ceritanum, dicto domino episcopo pro se et suo capitulo personaliter comparente. Cumque inter partes fuissent diversimode per dictum fratrem Berengarium et alium fratrem socium eiusdem, de composicione tractatum, nec super hiis possent partes ad concordiam revocari, tandem inter eos dominum episcopum et abbatem fuit comuniter et concorditer ordinatum ut coram fratre R. de Penaforti et dicto fratre Berengario Burdi, et aliis ad hec ydoneis, apud Barchinonam venirent, et iidem inter partes de amicabili composicione tractarent, ubi in domo fratrum Predicatorum eisdem domino episcopo, pro se et capitulo eiusdem, et domino dicto fratre Berengario, pro se et suo conventu, coram dictis fratribus et fratre Bernardo de Bacho, personaliter constitutis, uterque ipsorum dominorum episcopus et abbas, litteras sigillatas sigillo sui capituli Urgellensis et sigillo sui conventus sancti Michaelis de Coxano obtulerunt, quarum forma talis est: Notum sit omnibus quod Nos Benedictus, prior, et capitulum Urgellense, damus et concedimus voluntarium consensum et liberam potestatem dilecto nostro Iohanne Dominici, concanonico nostro, transigendi, componendi, et amicabiliter tractandi, una cum venerabili patre domino Aprili, Dei gracia, episcopo nostro, cum religiosis ac venerabilibus dominis abbate et conventu Coxanensis, ordinis sancti Benedicti Elnensis dioecesis, super omnibus querelis, controversiis et demandis, tam de rebus spiritualibus quam temporalibus, que inter predictum dominum episcopum, nomine suo et ecclesie Urgellensi, ex una parte, et predictos abbatem et conven-

tum, ex altera, movetur, seu mote sunt, tam in romana curia quam alibi; et ipsum Iohannem Dominici ad hoc procuratorem nostrum constituimus specialem, ut hiis vice nostra possit assensum prestare. Promitentes nos ratum et firmum perpetuo habiturus quicquid super premissis per eundem Ioiannem Dominici una cum predicto domino episcopo, cum predictis abbate et conventu compositum, transactum et amicabiliter tractatum fuerit seu eciam ordinatum. Et ut hec in dubium venire non possint presentem cartam consensus et potestatis, sigillo nostro munimine, et per manum Petri de Bellopodio, notarii publici ville Sedis, confectam, eidem canonico nostro ex certa sciencia duximus concedendam. Actum est hoc V° idus Aprilis, anno Christi M° CCLXVIII°. Ego Petrus de Bellopodio, notarius publicus ville Sedis, hiis interfui et rogatus scripsi et meum sig✠num apposui, die et anno prefixis. Et aliam litteram: Noverint universi quod nos fratres P. Prior, et Petrus de Arriacho, prepositus de Fulollis, et Petrus de Ardena, helemosinarius, et R. de Mollono, prepositus de Tarascho, et Bn. Prepositi, prepositus Ceritanie, et totus conventus monasterii sancti Michaelis de Coxano, damus et concedimus auctoritatem et potestatem vobis reverendo in Christo patre ac domino fratri Berengario, Dei gracia, abbate eiusdem monasterii, quod in causa sive causis que vertuntur inter venerabilem dominum A., divina miseracione episcopum et capitulum Urgellensem, ex una parte, et nos et nostrum monasterium, ex altera, coram iudicibus seu auditoribus a Summo Pontifice deputatis, super ecclesiis, decimis et primiciis, et aliis iuribus omnibus que dictus episcopus et capitulum Urgellense petebant et petunt a nobis et nostro monasterio et loco sive capella beati Bartholomei de Podiocerdano, possitis transigere, componere, et pacisci nomine nostro et nostri monasterii, promitentes nos ratum et firmum perpetuo habituros quicquid per vos dictum dominum abbatem nostrum in predictis transigendo, componendo vel paciscendo actum fuerit seu eciam ordinatum. Et ut hec predicta maiori gaudeant firmitate presenti pagine sigillum nostrum duximus apponendum. Actum est hoc apud monasterium sancti Michaelis de Coxano, V° idus Aprilis, anno Domini M° CC° LX° octavo, in presencia et testimonio R. de Avelaneto, Arnaldus Gasch et Petrus de Turt, testium. De consensu itaque ambarum parcium et Iohannis Dominici, procuratoris predicti capituli Urgellensis, habitis diversimode collacione, consilio et tractatu super omnibus supra dictis dixerunt et ordinaverunt dicti fratres amicabiliter componendo: Quod dominus abbas sancti Michaelis de Coxano et omnes successores sui in perpetuum in ecclesiis sancte Marie de Podiocerdano, de Aragolisa, de Bolvir, de Saga, de Tartera et de Robio, et omnibus aliis quas usque ad hec tempora habuit, tenuit et possedit in tota dioecesi Urgellensi idem abbas et monasterium vel suum locumtenentes presentent infra sex menses, a tempore sciencie cum vaccaverint, personas ydoneas, inspectis facultatibus illarum ecclesiarum et condicionibus personarum illorum locorum vel vicinorum illius terre domino episcopo Urgellensi et successoribus suis vel eorum locumtenentibus ad regimen earundem. Quas personas presentatas si sic ydonee fuerint teneatur recipere dominus episcopus in perpetuum et sui successores. Verumtamen, si ex causa evidenti et rationabili, presentati ab abbate vel eius locumtenente fuerint repulsi vel etiam non admissi, possit abbas vel eius locumtenentes iterum et iterum et quociens voluerit semestri tempore durante personas, ut predicitur, presentare domino episcopo vel eius locumtenenti ad regimen ipsarum ecclesiarum. Quas si tales fuerint, ut predicitur, idem dominus episcopus vel suum locumtenens in ipsis ecclesiis recipere teneatur et eis curam comitere animarum. Si vero infra semestre tempus, ut predicitur, sit persona ydonea per ipsum abbatem vel

eius locumtenentem ipsi domino episcopo vel eius locumtenente non fuerit presentata, dummodo impedimento legitimo non fuerint impediti, ex tunc dominus episcopus vel eius locumtenens sine contradiccione abbatis vel eius locumtenentis possit de persona ydonea, sicut predicitur, vaccanti ecclesie providere, in quo casu per ipsum dominum episcopum vel locum illius tenentem in eadem ecclesia institutus, infra quindecim dies obedienciam et iuramentum fidelitatis domino abbati vel eius locumtenenti facere teneatur pro solvendo suis iuribus tam in temporalibus quam spiritualibus et eciam conservandis, sicut de hiis inferius exprimetur, antequam possessionem ecclesie adhipiscatur. In omnibus autem predictis ecclesiis et singulis ac omnibus rectoribus earundem et beneficium habentibus in eisdem sine qualibet contradiccione domini episcopi Urgellensis et successorum suorum ac eorumden locumtenentem habeat dominus abbas et successores sui in perpetuum visitacionem, procuracionem, correccionem, reformacionem, suspensionem et eciam amocionem, si necesse fuerit. Cui abbati et successoribus suis, aut eius locumtenenti, teneantur omnes clerici omnium predictarum ecclesiarum facere obedienciam manualem et prestare iuramentum fidelitatis pro suis et sui monasterii iuribus tam temporalibus quam spiritualibus solvendis ac conservandis. Pro hiis omnibus iuribus solvendis et conservandis possit cum expedierit abbas vel suum locumtenens suspendere et excomunicare et sub examine suo in causam trahere tam clericos quam laicos et interdicere omnes ecclesias supradictas. Quas omnes sentencias excomunicacionis, suspensionis et interdicti pro reformacione, correccione et amonicione, ac suorum iurium seu reddituum solucione ex conservacione observet et faciat a suis subditis observari dominus episcopus et eius locumtenens et canonici Urgellenses, et clerici et laici ipsas teneant et observent quousque per ipsum dominum abbatem vel eius locumtementem fuerint relaxate. Si autem ab ipso abbate vel eius locumtenente a quoquam (*sic*) clericorum predictarum ecclesiarum super aliquo premissorum fuerit appellatum non ad dominum episcopum sed ad summum Pontificem appelletur. Si autem ab aliqua predictarum ecclesiarum quisquam per abbatem perpetuo fuerit amotus, presentatum postmodum vel ab abbate vel eius locumtenente, dominus episcopus vel eius locumtenens ad regimen ipsius ecclesie recipere teneatur, secundum modum superius comprehensum. Omnes siquidem decimas quas in omnibus premisis parrochiis et singulis et omnibus aliis locis tocius ecclesie Urgellensis possedit idem abbas et monasterium Coxanense vel aliquis pro ipso tenet in feudum et tenuit usque ad hec tempora cum titulo, et omnes primicias, oblaciones et obvenciones, ac omnia alia iura tam temporalia quam spiritualia, prout predicitur, idem abbas vel monasterium percepit, habuit et possedit usque ad hec tempora in tota diocesi Urgellensi, habeat ex tunc idem abbas et monasterium et percipiat in perpetuum sine contradiccione domini episcopi Urgellensis et successorum omnium suorum et tocius ecclesie Urgellensis. Item abbas et successores sui possint compellere heredes illorum qui erexerunt aliqua altaria in aliqua illarum ecclesiarum vel ordinaverunt ibidem perpetuum servicium fieri per aliquem sacerdotem, si ad hec faciendi successores eorumdem inveniantur negligentes, et si circa hec abbas inventus fuerit negligens denuncietur eidem per litteras domini episcopi vel suum locumtenenti et ex tunc sicut in aliis capitulis superius dictum est, idem dominus episcopus vel suum locumtenens in hec libere sua iurisdiccione vertatur. In omnibus autem ecclesiis memoratis et singulis dominus episcopus Urgellensis et suum locumtenens habeat visitacionem et moderatam procuracionem secundum facultates earumdem, et in eisdem conferat omnia ecclesiastica sacramenta. Et si tunc

visitando vel alias veritatem sciendo in eisdem vel aliqua earumdem invenerit aliquos clericos in eisdem ecclesiis constitutos dignos correccione, reformacione, suspensione vel eciam perpetua amocione, hoc denunciet per suas litteras ipsi abbati vel suum locumtenenti, ut tales corrigat, reformet vel suspendat aut amoveat. Et si idem abbas vel suum locumtenens in huiusmodi vel consimilibus inventus fuerit negligens vel remissus, ex tunc idem dominus episcopus vel locum suum tenens circa hec libere sua iurisdiccione utatur, sine contradiccione abbatis et monasterii Coxanensis et suum locumtenentis. Omnium autem predictarum ecclesiarum et singularum, clerici universi recipiant omnes ordines a domino episcopo Urgellensi et successoribus suis et prestent sibi canonicam obedienciam et debitam reverenciam; et ad sinodum Urgellensem veniant, sed pro cathedratico nihil solvant; crisma, oleum sanctum, consecraciones eclesiarum et altarium ac reconciliaciones earumdem ab eodem episcopo et suis successoribus recipiant. Et servent omnes suas sentencias et salubria ipsius monita et mandata et sui locum tenencium, salva semper fidelitate et iuribus monasterii supradicti. Et in omnibus premissis ecclesiis et singulis parrochiis et parrochianis illarum cognoscat episcopus Urgellensis vel illius locumtenens de causis matrimonialibus, usurariis, de sacrilegiis, simoniis, et de hereticis questionibus et aliis spiritualibus quibuscumque et penas iniungat pro oppresionibus puerorum, salvis omnibus que supra sunt abbati et monasterio reservata. Et insuper si rectores dictarum ecclesiarum vel beneficium habentes in eisdem iniuriati fuerint abbati vel monachis vel illis qui cum eisdem morantur vel in posterum morabuntur, tunc iniuriantes eisdem teneantur in curia dicti abbatis et posse litigare et respondere de illis. De omnibus vero aliis questionibus quas moverint clerici contra clericos, vel e converso, quarum cognicio alias ad episcopum vel eius locumtementem noscitur pertinere, cognoscat episcopus vel eius locumtenens. Et si forte rectores dictarum ecclesiarum vel beneficiati in eisdem domino episcopo et canonicis suis vel eius locumtenenti aut familie sue aliquam iniuriam intulerint, teneantur sub examine dicti domini episcopi respondere sicut superius dictum est de abbate. Omnes sentencias excomunionis, suspensionis et interdicti quas pro predictis aut aliis causis quibuslibet in clericos, laicos aut ecclesias, idem dominus episcopus vel sui successores aut eorum locumtenentes duxerint promulgandas, generaliter, singulariter vel particulariter, idem abbas et successores sui monachi, clerici et laici omnium predicatorum ecclesiarum et parrochiarum villis aut villarum teneant irrefragabiliter et observent, et faciant ab aliis inviolabiliter observari quousque per dominum episcopum vel eius locumtenentem fuerint ille sentencie relaxate. Locus autem beati Bartholomei, qui est in villa Podii-ceritani, sine contradictione ipsius monasterii Coxanensis remaneat apud dominum episcopum Urgellensem, solidus et proprius, ubi faciat, si voluerit, oratorium vel capellam, in qua cum ibi fuerit faciat divina officia celebrari. Et quicquid offeratur ibidem ab hominibus eiusdem ville in denariis, pane, vino et candelis totum restituatur ecclesie et rectori de Podio-ceritano, exceptis ornamentis ecclesie si qua eidem dabuntur, et exceptis oblacionibus omnibus et luminariis que in vigilia et festivitate sancti Bartholomei offerentur in eadem ecclesia a parrochianis ecclesie de Podio-cerdano, nec audiant divina ibidem nisi in presencia domini episcopi. In illo vero oratorio vel capella hominibus de villa Podii-ceritani non ministrentur aliqua sacramenta per clericum vel clericos qui in illo personaliter deservirent, nec ad dictum locum beati Bartholomei vel ad aliquem alium in tota villa Podii-ceritani ullo tempore aliqua parrochialis ecclesia transferatur per dominum episcopum Urgellensem. Ornamenta vero et utensilia

et campana et alia que extracta fuerint de oratorio vel capella sancti Bartholomei restituantur integre domino episcopo Urgellensi. Et dominus Urgellensis episcopus remittat omnibus hominibus Podii-ceritani, clericis et laicis, omnes iniurias quas sibi et suis intulerunt usque ad hec tempora. Et absolvat eos ab omnibus sententciis excomunionis et aliis quas hactenus occasione huiusmodi contencionis incurrerunt, vel in eos late fuerunt. Et abbas et homines Podiiceritani similiter omnibus qui eidem episcopo et ecclesie Urgellensi adheserunt et eius sentencias servaverunt remittant iniuriam et rancorem. Et dictus dominus episcopus pro se et capitulo suo; et dictus Iohannes Dominici, procurator eiusdem capituli; et dictus dominus abbas Coxanensis pro se et conventu suo, laudaverunt et approbaverunt expresse omnia et singula que superius sunt expressa, et per se et omnes successores suos promisserunt et obligaverunt se et omnia dicte ecclesie Urgellensi et sancti Michaelis de Coxano servare in perpetuum et in nullo contravenire omnia premissa et singula superius comprehensa. Renunciantes pro se et dicta ecclesia Urgellensi et dicto monasterio omni iuri canonico et civili et omni alii cuiuslibet iuris auxilio quibus contra premissa ipsi vel successores sui vel aliquo predictorum possent in aliquo relevari. Quam composicionem et ipsius instrumenta composicionis, idem episcopus et capitulum Urgellense, et idem abbas et conventus eiusdem apposicione sigillorum suorum munierunt ut eidem fidem plenior habeantur. Actum est hoc in domo fratrum Predicatorum Barchinone XIII° kalendas Madii, anno Domini millesimo ducentesimo sexagesimo octavo. Nos Aprilis, Dei gracia, Urgellensis episcopus, S. S. Ego Benedictus, Prior Urgellensis, subscribo. Ego G. de Iovere, archidiaconus de Ger, subscribo. Ego Iacobus Iohannis, archidiaconus de Oerch in ecclesia Urgellensi, laudo et firmo. Ego Br. Guinardi, archidiaconus de Arestot in ecclesia Urgellensi, approbo et subscribo. Ego P. de Urgio, Archidiaconus de Pratis, subscribo. Ego Bn. de Barbarano, abbas Urgellensis, subscribo. Ego Martinus Petri, precentor Urgellensis, subscribo. Ego P. de Soriguera, canonicus Urgellensis, subscribo. Ego G. de Sariguera, Urgellensis canonici. Sig✠num Bn. Fuillos, canonicus Urgellensis. Ego Iohannes Dominici, canonicus et procurator sindicus, subscribo. Ego G. de Cervaria, canonicus, subscribo. Ego Bartholomeus Iohannis, canonicus Urgellensis, subscribo. Ego Laurencius Iohannis, canonicus Urgellensis, subscribo. Sig✠num Petri Andree, decani de Valdelont, Urgellensis canonicus. Ego Petrus Draperii, capellanus sancti Odonis, subscribo.

Sig✠num Bonanati, canonicus Urgellensis. Ego Raymundus Bertrandi, Urgellensis canonicus, subscribo. Sig✠num G. de Livia, Urgellensis canonicus. Sig✠num Bn. de Garrigosa, canonici Urgellensis, qui hec laudo et firmo. Sig✠num Petri de Ardena, helemosinarii. Sig✠num R. de Castellione, camerarii. Sig✠num Raimundi de Mollono, prepositi. Sig✠num Poncii de Prato, subprioris. Sig✠num Berengairii abbatis predicti, qui hec laudamus et firmamus. Sig✠num P. Prioris. Sig✠num P. de Acziato. Sig✠num Bernardi Prepositi, prepositi Ceritanie. Sig✠num Bertrandi de Tornabesco. Sig✠num Iohannis Benedicti. Sig✠num G. Martini. Sig✠num G. de Mornaco. Sig✠num B. Iudicis, prepositi maioris. Sig✠num fratris A. Berengarii. Sig✠num Michael de Foliano. Sig✠num Bn. Laurencii. Sig✠num G. de Malveig. Sig✠num A. Petri, subsacriste. Sig✠num B. Huardi. Sig✠num R. de Godor, precentoris. Sig✠num B. de Pulcrovisu. Sig✠num B. de Milars, pueri. Sig✠num Raimundi de Bolvir, pueri. Sig✠num G. de Bestrachas, pueri. Sig✠num Raimundi de Corsavel, pueri. Sig✠num fratris P. Coqui. Sig✠num Vivas. Sig✠num B. Sifredi, cellarii. Sig✠num fratris Ade, monachi. Testes huius rei sunt Petrus Rubei, iurisperitus, de Perpiniano. Petrus

de Sala, clericus Vicensis. Gaucerandus de Podio alto, monachus Rivipollensis, Guillelmus de Podio alto, miles. Arnaldus Sardina, capellanus domini episcopi Urgellensis, et Fferrarius de Mercatali.=Sig✠num Mathei Lupeti, notarii publici Barchinone, qui hec scribi fecit et clausit, die et anno prefixis.=Ego Iohannes Pelagii, sacrista Urgellensis, subscribo.

Document transcrit en el *Liber dotationum* de la Catedral d'Urgell, vol. II, fol. 37 v.º

XXXIV

Barcelona, 3 setembre 1268.

Fra Ramon de Penyafort figura entre els testimonis de la sentència donada pel rei Jaume I en la qüestió de l'herència del jueu Bonanasc de Besalú.

In nomine Domini, amen. Lis seu controversia vertebatur coram nobis Iacobo, Dei gratia regi Aragonum, Maiorice et Valencie, comiti Barchinone et Urgelli et domino Montispessulani, inter Salomonem Benadret, iudem, tutorem Bellihominis, iudei, filii Bonanasch, iudei de Besuldone, agentem tutoris nomine, ex una parte, et Mosse Sulam et Samuel Sulam, Hizmael de Tudela, Perfectum de Regali, iudeos, manumissores Benvenist de Porta, iudei de Villafrancha, quondam, deffendentes, ex altera, in hunc modum: Proponit Salomon Benadret, tutor datus Belshom, filio Bonanasch, iudei de Bisuldo, quod pater ipsius Belshom decessit ab intestato relictis duobus filiis, scilicet Sarra et Belshom, et pars bonorum dicti Bonanasch ad illam Sarram filiam pervenit, ex altera pars bonorum pervenit ad Benvenist Zaporta, iudeum de Villafrancha, qui Benvenist decessit dimisso filio herede nomine Vidal et relictis manumissoribus scilicet Iahudano de Cavaleria, Mosse Sullam et Perfeit de Zareyal et Hismael et uxore superstite dicti Benvenist et Samuele Sullam et Astrugo de Porta, fratre ipsius Benvenist; et predictus filius ipsius Benvenist et mater ipsius et manumissores antedicti tenent bona ipsius Benvenist, ad quem bona d'en Bonasch pervenerunt. Unde petit sibi dari et deliberari a predictis bona que fuerunt d'en Bonasch, que ad dictum Benvenist devenerant, et ipse habuit et recepit, cum sit heres sui patris ab intestato in medietate bonorum suorum cum sine causa habuit et percepit. Valent autem bona predicta quadraginta octo milia morabetinorum et amplius. Super qua quidem petitione lis est contestata inter dictas partes, et ad fundandam intentionem suam utraque pars plures posiciones et excepciones et responsiones fecit; et predicti manumissores testamentum conditum per dictum Bonasch et quasdam litteras sigillatas sigillo nostro coram nobis in iudicio produxerunt: in una quarum fit mentio quod bona dicti Bonasch fuerunt adquisita et confiscata nobis pluribus de causis, de quibus bonis cessionem et donationem dicto Benvenist feceramus, prout in dicta littera continentur, et in alia littera fit mentio quod nos volumus et mandamus dicto Benvenist, tunc baiulo Barchinone et Gerunde, quod nullo tempore teneatur prestare sive solvere aliquid aliquibus personis ratione peccunie que quondam fuit Bonanasch de Bisuldono, tam ratione hereditatis legitime quam quibuslibet aliis modis. Tandem, nos Iacobus, Dei gratia rex Aragonum, Maiorice et Valencie, comes Barchinone et Urgelli et dominus Montispessulani, visa et intellecta petitione predicta et superius in inicio

huius cause lite legitime contestata inter cunctas partes visis et intellectis etiam rationibus utriusque partis, habentes Deum pre occulis, sedentes predictis partibus in nostra presencia constitutis; attendentes quod dictus Bonanasch testatus decessit instituta sibi herede dicta Sarra filia sua, ut apparet ex forma dicti testamenti, et sic non est locus ab intestato; attendentes etiam quod si locus esset ab intestato non tamen probatur quod predicti manumissores teneant res petitas scilicet morabatinos petitos in libello; attendentes etiam quod dictus tutor non provavit dictum Belshom habere ius in dimidia bonorum dicti Bonanasch; attendentes etiam cessionem et donationem per nos factam dicto Benvenist de bonis que fuerunt dicti Bonanasch, ut in carta sigillata sigillo nostro pendenti plenius continetur. Hiis rationibus et multis aliis que tangi possunt dictos manumissores supra conventos pro se et aliis manumissoribus a petitione dicti tutoris dicti Belshom... duximus sentencialiter absolvendos. Lata fuit hec sentencia in domo fratrum predicatorum Barchinone, anno Incarnationis Domini MCCLX° octavo, III nonas septembris, in presencia et testimonio domini Arnaldi episcopi Barchinone, Berengarii Arnaldi, Bernardi de Angularia, Guillelmi de Cervilione, Magistri Berengarii de Turri, archidiaconi Barchinone, Guillelmi de Villafrancha, Iacobi Grunnii, fratris Raimundi de Pennaforti, fratris A. de Sagarra et plurium aliorum testium.

Document transcrit en el Registre 15, fol. 117, a l'Arxiu de la Corona d'Aragó.

XXXV

Barcelona, 21 octubre 1269.

Declaració feta solemnialment pel rei Jaume I davant de fra Ramon de Penyafort i del bisbe i canonges, consellers, veguer, batlle i ciutadans de Barcelona, confirmant irrevocablement la moneda de tern, estatuïda i jurada anteriorment.

Anno Domini millesimo ducentesimo sexagesimo nono, die lunae, quae est duodecimo kalendas novembris. In capitulo novo domus fratrum Praedicatorum Barchinonae convenerunt illustrissimus dominus Iacobus, Dei gratia rex Aragonum, Maioricarum et Valentiae, comes Barchinonae et Urgelli et dominus Montispessulani, et dominus infans Petrus, eius filius, et dominus Arnaldus, Dei gratia Barchinonae episcopus, vocati a domino rege, et magister Berengarius de Turri, archidiaconus, Petrus de Olivella decanus, Petrus de Insula, Pascalis Alberti, Arnaldus de Bucho, canonici Barchinonae, frater Raymundus de Pennaforti, nobiles viri Guillelmus de Cervilione et Huguetus de Cervilione, fratres, et abbas Sancti Ioannis de Ripullo et consiliarii civitatis Barchinonae, scilicet Bernardus Dorforti, Guillelmus de Monteiudaico, Bernardus Poncii et Guillelmus Lulli, et plures probi homines eiusdem civitatis, scilicet Iacobus Grunni, Poncius de Alesto, Bernardus Andreae, Petrus Ferrarii, Guillermus de Laceria, Raymundus Ricardi, Berengarius de Riaria, Bernardus domus de Riaria, Iacobus de Rocha, sagrista Illerdensis, Ferrarius de Minorissa, Ioannes Blanc, Ferrarius Mayolli, vicarius Barchinonae, Guillelmus Grunni, baiulus Barchinonae, Albertus de Lavanya, Arnaldus Lulli, Anticus Ticionis, Philippus Despiellis, Bona-

natus Sabaterii, Guillermus de Umbaldi, Guillermus de Santo Felice, Raymundus de Oliverdar, Bernardus de Fontibus, Ferrarius Guarini, Petrus Natalis, Berengarius de Capellatis, Bernardus de Vico, Petrus de Porta, Petrus Carbonelli, notarius, et Petrus Marci, notarius, Petrus de Bonastre, Guillermus de Olesia, et plures alii cives Barchinonae. Et ibidem, in praesentia omnium praedictorum, Poncius de Alesto, ad preces et mandatum praedictorum consiliariorum et domini Arnaldi, Dei gratia Barchinonae episcopi, cum reverentia proposuit coram domino rege et domino infante Petro, et omnibus supra dictis: quod dominus infans Petrus volebat et intendebat facere cudi et fieri in civitate Barchinonae novam monetam de argento, ita quod denarius argenteus valeret duodecim denarios monetae Barchinonae perpetuo de terno, quae perpetuo currere debet, et iam in cudenda dicta moneta de argento multum processerat: ostendens pluribus rationibus et per instrumentum dictae monetae de terno, quod erat firmatum et iuratum ab ipso domino rege et ab ipso domino infante Petro, cum voto solemni ab eisdem emisso vallatum ac bulla plumbea domini regis corroboratum, quod aliam monetam cuiuscumque ponderis, signi, vel legis, iidem dominus rex et dominus infans Petrus et successores eorum non poterant, nec debebant facere cudi, vel fieri, nisi tantum praedictam monetam Barchinonae de terno, quae nunc currebat, quae perpetua erat, et sub illo pondere, forma, lege, et signo tantum, quibus a principio fuit facta et publicata sive sparsa, et quod de ipsa moneta de terno non debebant facere cudi nisi quanto necessitas et utilitas esset terrae, et de consilio et requisitione proborum hominum civitatis Barchinonae, prout haec omnia in dicto instrumento confecto de dicta moneta de terno, quod ibidem fuit coram omnibus publicatum et lectum. Dictus Poncius de Alesto continuatim asseruit, quod intentio intellectus domini regis fuit a principio, quando dicta moneta Barchinonae de terno fuit facta, quod numquam alia moneta cuderetur, vel fieret, vel curreret Barchinonae de terno perpetua maximum damnum quod cives Barchinonae et alii de comitatu Barchinonae sustinuerant propter mutationem alterius monetae Barchinonae de duplo, et nihilhominus idem Poncius de Alesto fidem et legalitatem domini regis quem aseruit praedicta omnia sub intentione praedicti instrumenti pro se et tota universitate in testem elegit. Quibus omnibus diligenter propositis, et rationibus utriusque partis auditis, dominus rex, traxit se ad partem, expulsis omnibus aliis qui in dicto capitulo erant, et super praemissis deliberavit cum domino infante Petro, et cum domino episcopo et cum fratre Raymundo de Pennaforti et cum archidiacono Barchinonae, et Guillermo de Cervilione, et cum Iacobo de Rocha, sacrista Illerdensi et notarii domini regis, et cum Ferrario de Minorissa, Alberto de Lavanya, Ioanne Blanc, Ferrario Mayoli, vicari Barchinonae, et Guillermo Grunni, baiulo Barchinonae, super facto dictae monetae novae de argento, et habita deliberatione in publico et coram omnibus, et vocatis consiliariis et omnibus probis hominibus comitatus Barchinonae qui ibi convenerant, dixit dictus dominus rex: Quod ipse et filius eius Petrus firmaverant et iuraverant monetam Barchinonae de terno, et quod erat suae intentionis, et fuerat semper, quod ipsa moneta de terno tunc currerat in Barchinona, et in aliis civitatibus et locis in instrumento ipsius monetae contentis, et quod si necessitas vel utilitas esset, quod a praesenti cuderetur de ipsa moneta Barchinonae de terno , quod hoc fieret usque ad certam temperatam quantitatem et de consilio et requisitione proborum hominum Barchinonae, quia nollet pro meliori regno quod ipse habebat contra suum sacramentum venire. Et ideo dixit, voluit et mandavit, quod de dicta moneta de argento

quam dominus infans Petrus volebat facere cudi, non cuderetur neque fieret, nec etiam de aliqua alia cuiusqumque ponderis, signi, vel legis, nisi tantum de illa de terno, quae per eum et filium suum Petrum extitit iurata. Et his peractis, consiliarii et tota universitas civium Barchinonae et dominus episcopus, et nobiles et alii, qui in dicto capitulo convenerant, regratiando domino regi super praemissis, recesserunt inde. Acta sunt haec loco, die et anno praedictis.

Document publicat en SALAT, *Tratado de las monedas de Cataluña*, vol. II, doc. 13.

XXXVI

Lyó, 13 agost 1274.

Gregori X encomana a fra Ramon de Penyafort, capellà seu, la decisió d'una controvèrsia pendent entre mercedaris i framenors.

Gregorius episcopus, Servus servorum Dei, dilecto filio fratri Raymundo de Pennaforti, ordinis Predicatorum, capellano nostro, salutem, et apostolicam benedictionem. Sua nobis magister et fratres domus Sancte Eulalie Barchinone, ordinis Santi Agustini et Mercedis Captivorum, petitione monstrarunt, quod ipsi dudum in domibus suis, quas ipsi in civitate Tarracone a longis retroactis temporibus obtinebant, oratorium in honore aut vocabulo ipsius Sancte, prout ex facultate concessa ipsis ab apostolica Sede licebat, de assensu bone memorie Tarraconensis archiepiscopi, construxerunt. Verum guardianus et fratres Minores Tarracone, asserentes quod felicis recordationis Alexander Papa predecessor noster, ad instantiam fratrum Minorum de Catalonia, Vicensi et Gerundensi episcopis suis dederat literis in mandatis, ut nullum religionis monasterium seu oratorium religiosarum personarum de novo edificari vel construi, aut ecclesiam inibi in religiosum locum vel regularem domum transferri permitterent infra spatium trecentarum cannarum circa omnes fines locis predictorum fratrum Minorum contiguos et vicinos, contradictores per censuram ecclesiasticam compescendo; et quod iidem magister et fratres huiusmodi oratorium infra predictum spatium, loco eorum vicinum, construxerant, eosdem magistrum et fratres petendo oratorium destrui supradictum, coram eodem Vicensi episcopo, prout ex forma literarum ipsarum, id se posse dicebant, traxerunt in causam. Ex parte vero predictorum magistri et fratrum fuit coram eodem Vicensi [episcopo], et excipiendo propositum, quod cum ipsi prefatum oratorium ante impetrationem predictarum literarum ad eosdem episcopos obtentarum ex concessione Sedis predicte, de consensu memorati archiepiscopi, construxissent, prout superius est expressum, et erant legitime probare parati, oratorium ipsum destruere pretextu earundem literarum, que non ad oratoria constructa ante ipsarum impetrationem, sed ad ea que postea construenda fuerant, extendebantur, prout ex earum forma liquido apparebat, nullatenus tenebantur. Et quia dictus episcopus Vicensis, dictos magistrum et fratres super hoc audire, contra iustitiam, denegans, mandavit eisdem, ut predictum oratorium infra certum terminum destruerent, et campanam, quam habebant in eo, exinde removerent, alioquin in eos excommunicationis sententiam promulgabat, magister et fratres predicti, sentientes ex hoc indebite se gravari, ad nostram audientiam appellarunt. Quocirca discretioni

tue per apostolica scripta mandamus, quatenus vocatis, qui fuerint evocandi, et auditis hinc inde propositis quod canonicum fuerit, appellatione remota, decernas; faciens, quod decreveris per censuram ecclesiasticam firmiter observari. Testes autem, qui fuerint nominati, si gratia, odio, vel timore se substraxerint, censura simili, appellatione cessante, compellas veritati testimonium perhibere. Non obstante indulgentia, qua tibi, vel fratribus tui Ordinis a Sede apostolica dicitur esse indultum, quod non tenearis intromittere te de negotiis que tibi a Sede commituntur eadem. Datum Lugduni idibus augusti, pontificatus nostri anno tercio.

Document publicat en RIPOLL, *Bullarium*, vol. I, p. 522.

ÍNDEX ONOMÀSTIC *

ACZIATO, P. DE 33
ADE, mon. 33
Africa 25
ALAMAGNI, RAIMUNDUS 10
ALBALAT, PETRUS DE archiep. Tarrac. 5
ALBERTI (Arberti), PETRUS can. Barchinonensis 10, 11, 12, 33; — PASCALIS, can. Barch. 35
ALBERTUS vide: Lavanya
ALBUCIANO, PETRUS 1; — RAIMUNDUS 1
ALEXANDRO IV, papa 16, 21, 24, 27, 36
ALESTO, PONCIUS DE 35
ALVARUS, comes Urgell. 27
AMEGIIS, ARNALDUS DE mon. 12
Andorra 22
ANDREAE, PETRUS scriptor domini regis 114; — dec. de Valdelont can. Urgellensis 33; — BERNARDUS 35
Anagnie 21, 23 24
ANGULARIA, RAYMUNDUS DE can. Urgellensis 13; — BERENGARIUS A. DE ep. Barcinone 30; — BERNARDUS DE 34
APRILIS (A), ep. Urgell. 22, 33
Aragolisa 34
Aragonia 13
ARBERTI v. Alberti
ARDENA, PETRUS DE helemosinarius de Fullolis 33
ARNALDUS ep. Barchinonensis 34, 35
ARNALDUS presb. de Martorello 4
ARNALDUS vide: Amegiis, Bucho, Muro, Querol, Sagarra, Salamonis, Sardina
ARNALDI, BERENGARIUS 34
ARRIACHO, PETRUS DE prep. de Fullolis 33
Assisii 14
ASTRUCH, ARNALDUS not. pub. Valencie 25
ASTRUG vide: Porta
ATTENTIA, R. DE fr. O. P. 26
AVELANETO, R. DE 33
AYREIS, PETRUS DE Vicencis can. 12
BAGES, PETRUS DE not. pub. Barch. 2, 4, 11
BAGNARIIS, PONCIUS PETRI DE 4
BARBARAN, IASBERTUS DE nob. vir Elnensis 6
BARBARANO, BN. DE abbas Urgell. 33
BARBERANO, GUILLELMUS DE fr. O. P. 8
Barchinona 10, 25, 33, 35; ep. Barch. 4, 5, 29, 31; capitulum Barch. 3, 4; consiliarii 35.
BARTOLOMEUS cochus dom. ep. Barch. 11
BARTHOLOMEUS vide: Iohannis
BAUCIARENNIS, GUILLELMUS DE fr. ord. Cisterciensis 4
BELSHOM (Bellihominis), indeus filius Bonanasch 34
BELLOPODIO, PETRUS DE not. ville Sedis 33
BENADRET, SALOMON iudeus 34
BENEDICTI, IOHANNES 33
BENEDICTUS [de Rocaberti] archiep. Tarrac. 17, 18, 20
BENEDICTUS prior Urgellensis 33
BENVENIST vide: Porta
BERENGARII, A. fr. 33
BERENGARIUS ep. Barch. 2; — abbas S. Michaelis de Coxano
BERENGARIUS vide: Angularia, Arnaldi,

* La llista de noms de persona és completa, si bé podrien multiplicar-se les referències. En rodo, els principals noms de lloc. La grafia és, sovint, la de l'original, en llatí vulgar. Les xifres aràbigues, indiquen el número del document.

Burdi, Capellatis, Iacobi, Palou, Pugalto, Riaria, Ripullo, Sancto Vincencio, Suavi, Turri, Vico, Vilaro
Berga, Bernardus de ep. Barch. 2
Bernardi de Fluvian, Guillermus can. Urgell. 13
Bacho, Bernardus de 33
Bernardus ep. Vicensis 12; — prep. Ceritanie 33; — presb. not. 2; — miles 4
Bernardus vide: Andreae, Angularia, Bacho, Berga, Cintillis, Dorforti, Fontibus, Giboto, Medalia, Pirariis, Plicamanibus, Poncii, Rapaz, Renaldi de Griuxano, Riaria, Rubi, Tuguriis, Vereto, Vico
Bertrandi, Raymundus can. Urgell. 33
Bertrandus vide: Delphino, Tornabesco
Bessons, Militibus de 11
Bestrachas, G. de puer 33
Bisuldo (Besuldone, Bisuldono) 34
Blanc, Joannes 35
Bn. vide: Barbarano, Fuillos, Garrigosa, Laurencii, Prepositi.
Bolvir 33
Bolvir, Raimundus de puer 33
Bonanasch (Bonasch) de Bisuldono iudeus 34
Bonanatus can. Urgell. 33
Bonanatus vide: Sabaterii
Bonastre, Petrus de 35
Bononie 1
Boxados, Guillelmus de 4
Br. vide: Guinardi
Bucho, A. de cler. de Cubellis 10; — Arnaldus de can. Barch. 35
Burdi, Berengarius fr. O. P. 33
Calidis, Guillelmus de mon. S. Cucuphatis 12
Capellatis, Berengarius de 35
Carbonelli, Petrus not. Barch. 35
Castellione, R. de cam. Urgell. 33
Castlarino, Geraldus de mon. S. Cucuphatis 12
Castriboni, vicecomes [Rogerius IV, comes Fuxensis] 22
Castro Galino (Castro Galyn, Castro Gali), Petrus de miles 4, 10, 12
Castro Sarraceno, Iacobus de not. pub. Valencie 25
Catalonia 13, 36
Catelli, A. mon. S. Cucuphatis 12
Cavaleria, Jahudanus de 34
Caucumliberum 32
Cecilia soror filii comitis Fuxensis 27
Celestinus IV 5
Cervaria, G. de can. Urgell. 33; — Poncius de 10
Cervilione, Guillermus de (G. de) nobilis vir 10, 24, 35; — Huguetus de 35
Cintillis, Bernardus de can. Barch. 11
Claramonte, Guillelmus de 10; — Guillelma de filia G. 10; — castra de 10
Clemens IV papa 31
Coctano, castra de 10
Condamina, Raimundus de 4
Confluentem 32
Constantia neptis regis Arag. 27
Coqui, P. fr. 33
Corsavel, Raimundus de puer 33
Cubellis, Castra de 10
Cuguyada, domus de 11
Dalmatius abbas S. Marie Rivipol. 15
Delphino, Bertrandus 5 offic. Barch. ecclesiae 5
Dertusa 11
Despiellis, Philippus 35
Dominici, Johannes can. Urgell. 33
Dorforti, Bernardus 35
Draperii, Petrus capellan. S. Odonis 33
Eiximinus vide: Focibus
Egidii Tarini, Johannes 25; — Stephanus 25
Elnensis, abbas S. Genesii 33
Evissa 32
Ferrarii, Petrus 35
Ferrarius vide: Guarini, Lauro, Mayolli, Mercatali, Minorissa, Pellicerii
Fluviano, Raimundus de O. P. 4
Focibus, Eximinus de 25
Foliano, Michael de 33
Fontibus, Bernardus de 35
Fuillos, Bn. can. Urgell. 33
Fulchanis, Raimundus 4
Fullolis 32
Fuxensis (Fuxi), comes 22
Gali, Galin, Galino v. Castro Galino
Galifa, Arnaldus de 4
Garrigosa, Bn. de can. Urgell. 33
Gasch, Arnaldus 33
Gastoni domino 11
Gaucerandus vide: Podio alto
Genioa, P. de O. P. 29
Geralla filia Pontii de Cervaria 10
Geraldus vide: Castlarino, Sanabre
Gerardi, Iacobus 11
Gerardus vide: Villafrancha
Gerundensis ep. 36
Giboto, Bernardus 4
Gilelmonus filius G. de Claromonte 10
Godor, R. de precentor 33

Gonterii, Poncius mon. S. Cucuphatis 12
Gormaz, priorissa S. Stephani de 26
Gregorius IX papa 3, 5, 8, 9; Gregorius X papa 36
Griuxano, de 4
Grunni (Grunii) Guillelmus baiulus Barch. 35; — Jacobus 34, 35
Gualba, Petrus de can. Vicensis 12
Guarini, Ferrarius 35
Guarnal, Veil de 11
Guidonis Gatiarii, porticum Iacobum 1
Guillelma soror Bartolomei, cochi 11
Guillelmus presb. not. 2
Guillelmus (Guillelma, Guillermus) vide: Barberano, Bauciarennis, Bernardi de Fluvian, Boxados, Calidis, Cervilione, Claromonte, Grunni, Karles, Laceria, Lulli, Mediona, Menoch, Monteiudaico, Olesia, Podio Alto, Prato, Rubi, Santo Felice, Solerio, Terracia, Turrile, Umbaldi, Villaequorum, Villafrancha
Guinardi, Br. archidiac. de Arestot 33
Guisemundus, not. 1
Gurbo, Arnaldus de Barch. archidiac. 11, 12
Hismael iudeus, et uxore superstite 34
Hispania 8
Hostiensis et Velletrensis, ep. 33
Huardi, B. 33
Huguetus vide: Cervilione
Jacobi, Berengarius not. Villefranche 4
Iacobus frater infantis Petri 32
Iacobus rex Arag. 8, 10, 11, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 34, 35
Iacobus vide: Castro Sarraceno, Gerardi, Grunni, Ioannis, Podiolo, Rocha
Iahudanus vide: Cavaleria
Ianuarius vide: Rabacie
Iasbertus vide: Barbaran
Iauzbertus, fr. 33
Ilerdensis, ep. 16; — capitulum 7
Ioncheres, monast. Santae Mariae de 11
Innocentius IV papa 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 21
Insabbatati (Inzabbatati) haeretici 3
Insula, Petrus de can. Barch. 35
Ioannes (Iohannes) vide: Benedicti, Blanc, Dominici, Egidii, Pelagii, Tarini, Poncii
Iohannes Astensis magister dni. pape subdiac. et capellanus 12
Iohannis, (Ioannis) Bartholomeus can. Urgell. 33; — Laurencius can. Urgell. 33; — Iacobus archidiac. de Oerch 33
Iovere, G. de archid. de Ger 33
Iudicis, B. 33
Iulio, Petro presb. altaris S. Martini (Barch.) 11
Karles, Guillelmus 3
Lacera, Guillelmus de civis Barch. 12; Laceria, Guillermus de 35
Laurencius vide: Iohannis
Lavanya, Albertus de 35
Laurencii, Bn. 33
Lauro (Laro), Ferrarius de sacrista Barch. 11
Livia, G. de can. Urgell. 33
Lucdunum (Lugduni) 7, 8, 9, 12, 36
Lulli, Arnaldus 35; — Guillelmus 35
Lupeti, Mathaeus not. publ. Barch. 11, 33
Lupricati, flumen 11
Natalis, Petrus 35
Maioricis, Maioricarum regnum 11, 32
Malveig, G. de 33
Marchesii, Petri not. pub. Barch. 90. 25
Marci, Petrus not. Barch. 35
Martini, G. 33; — R. fr. O. P. 29
Martinus vide: Petri
Matheo archidiacono Terranthone in ecclesia Ilerdensi 21
Matheus vide: Lupeti
Mayolli, Ferrarius vicarius Barch. 35
Medalia, Bernardus de can. Barch., 11
Mediona, Guillelmus de 11
Menoch, Guillelmus de 2
Mercatali, Ferrarius de 33
Meserata, P. de can. Barch. 12
Michael fr. O. P. 7
Michael vide: Foliano
Mila, Raymundus de, can. Tarrac. 5
Milars, B. de puer 33
Minorissa 30
Minorissa (Ferrer de), Ferrarius de 35
Mollono, Raimundus de prep. de Tarascho 33
Montalbá, G. de 31
Montecateno, Petrus de 31
Monteiudaico, Guillelmus de cons. Barch. 32
Montempesulanum 32
Monte Olivo, G. de 10
Monterino, Ramundus de 1
Monte Signo (Montesigno), Raymundus de can. Barch. 11, 12
Monte-Tornesio, castrum de 11
Montis-macelli 11
Mornaco, G. de 33
Mosse vide: Sulam
Mosterius cler. de Tamarito 10
Muro, Arnaldus de can. Urgell. 13

Narbonensis, Provincia 8; — archiep. 9
Neapoli 16
Olerdola, B. de sacirsta Barch. 30
Olesia, Guillermus de 35
Olivella, Petrus de decanus Barch. 35
Oliverdar, Raimundus 35
Orpino, Castra de 10
Palou, Berengarius de ep. Barch. 5
Pascalis vide: Alberti
Pauperi de Lugduno, haretici 34
Pelagii, Iohannes sacrista Urgell. 33
Pellicerii, Ferrarius not. 25
Penyafort (Pennaforti) R. de 1, 2, etc.
Perfeit vide: Zareyal
Perpiniano 33
Perusii 13, 14
Petri, A. subsacriste Urgell. 33; — Martinus precentor Urgell. 33; — Poncius (de Bagnariis) 4
Petrus [de Albalat] archiep. Tarrac. 3, 5, 7, 12
Petrus infans filius regis Arag. 24, 32, 35
Petrus [de Scintillis] ep. Barch. 10, 11
Petrus vide: Alberti, Albuciano, Andreae, Ardena, Arriacho, Ayreis, Bages, Bellopodio, Bonastre, Carbonelli, Castro Galino, Draperii, Ferrarii, Gualba, Insula, Iulio, Marchesii, Marci, Montecateno, Natalis, Olivella, Podio Cerdano, Porta, Richesen, Roselli, Rubei, Sala, Sancii, Sancto Ypolito, Sendre, Thenis, Turt, Vives
Picalqueriis, A. de can. Barch. 12
Pirariis, Bernardus de can. Barch. 11, 12
Philippus vide: Despiellis
Plicamanibus, Bernardus de 12
Podii--ceritani (Podio Cerdano), villa 33
Podio alto, Gaucerandus de mon. Rivipolensis 33; — Guillelmus de miles 33
Podio Cerdano, Petrus fr. O. P. 12; capella C. Bartholomei de — 33; Sancta Maria de — 33; Vitalis de 22
Podiolo, Iacobus de not. pub. Barch. 4
Poncii, Bernardus cons. Barch. 35; — Joannes campsor Barch. 11
Pontius [de Vilamur] Urgellensis ep. 13
Poncius vide: Alesto, Cervaria, Gonterii, Petri, Prato, Villanova
Porta, Astrug de iudeus 34; — Bonastruc magister iudeus de Gerunda 30; — Benvenist (Zaporta) de 34; — Petrus de 35
Pratis, valle de 32
Prato, Guillelmus de 4; — Poncius subprior S. Michaelis de Coxano 33
Prepositi, Bn. prepositus Ceritanie 33
Provinciana 11
Pugalto, Berengarius de 33
Pulcrovisu, B. de 33
Querol, Arnaldus de can. Urgell. 13
Quodols 2
Rabacie, Januarius not. pub. Valencie 25
Raimundus (Ramundus, Raymundus) vide: Alamagni, Albuciano, Angularia, Bertrandi, Bolvir, Caravel, Condamina, Fluviano, Fulchonis, Mila, Mollono, Monterino, Monte Signo, Oliverdar, Ricardi, Sexano, Villanova
Rapaz (Rapacii), Bernardus can. Barch. 2
Renaldi de Griuxano, Bernardus 4
Riaria, Berengarius de 35; — Bernardus (domus) de 35
Ricardi, Raimundus 35
Ricardus archid. Urgell, 13
Richesen, Petrus de 1
Rippis, R. de 10
Ripullo (Rivipolensis), abbas S. Joannis de 35
Ripullo, Berengarius de pub. not. Valencie 25
Rivipolensis, abbas S. Mariae 14
Rocha, G. de 10; — Iacobus de sagrista Illerdensis 35
Roselli, Petrus presb. eccles. S. Iusti Barch. 4
Rossilionis, comitatum 32
Rotensibus, canonicis 7
Rubei, Petrus iurisp. de Perpiniano 33
Rubi, Castra de 10
Rubi, Bernardus de miles 12; — Guillelmus de mon. S. Cucuphatis 12
Rubio, de 33
Rumia uxor Poncii Petri 4
Sabaterii, Bonanatus 35
Sabinensis, ep. apostolice Sedis legatus 21
Saga, de 33
Sagarra, (Segarra) Arnaldus (A.) O. P. 10, 27, 28, 29, 34
Sala, Petrus de cler. Vicensis 33
Salamonis, Arnaldus O. P. 11
Salomon vide: Benadret
Samuel vide: Sulam
Sanabre, Geraldus de mon. S. Cucuphatis 12
Sancii, Petrus 5
S. Michaelis de Coxano, monasterium 33
Sancta Columba, G. de 10
Sanctae Caterinae, prior fr. Praed. 11
Sanctas Cruces, apud (monasterium) 4
Sancte Anne Barch., innua 4

Sancte Cecilie, ecclesiae 21
Sancte Eulalie de Campo, ord. S. Augustini in suburbio Barch., prior 31, 36
Sancti Antonini Barch., domus monialium ord. S. Damiani 11
Sancti Cucuphatis, monasterium 5
Sancti Martini, altari constructo in claustro Barch. 11
Sancti Pauli, cenobium 2
Sancti Petri de Rosis, monasterium 11
Sancti Quirici de Terracia, honor 11
Santo Felice, Guillermus de 35
Sancto Minato, P. de 10
Sancto Vincencio, Berengarius de 2
Sancto Ypolito, Petrus de can. Vicencis 12
Sardina, Arnaldus capellanus ep. Urgell. 33
Sariguera, G. de can. Urgell. 33
Sarra filia Bonanasch iudeu 34
Saurina uxor G. de Mediona 11
Scintillis, Petrus de sacrista Barch. 5
Scriba, G. not. regis Iacobi 10
Sedis, villa 33
Selate, ad collen 2
Sendre, Petrus 1
Sexano, Ramundus de 1
Sifredi, B. cellarius 33
Solerio, Guillermus de 5
Soriguera, P. de can. Urgell. 33
Stagnensis, prior 21
Stephanus vide: Egidii Tarini
Suavi, Berengarius civis Barch. 11
Sulam, Mosse iudeus 34; — Samuel 34
Taltorta 33
Tamarito, castra de 10
Tarracone 17, 36; archiep. 4, 11, 36; — prov. tarrac. 3
Tartera 33
Tavernulis, conventus S. Saturnini de 14
Terracia, Guillelmus de 4
Ahenis, Petrus de fr. 17, 18, 19
Ticionis, Anticus 35
Tornabesco, Bertrandus de 33
Tudela, Hizmael de iudeus 34
Tuguriis, Bernardus de mon. 12
Tunisium 24
Turri, Berengarius de arch. Barch. 25, 30, 34, 35
Turrile, Guillelmus de 25
Turt, Petrus de 33
Umbaldi, Guillermus de 35
Urbanus IV papa 27, 31
Urbem Veterem, apud 17
Urgellensis, diocesis 33; — episc. 27
Urgio, P. de archid. de Pratis 33
Valdenses secta 3
Veil vide: Guarnal
Velletrensis, episc. 33
Vereto, Bernardus de prior S. Andree infra Pontes 14
Vicensis, episc. 36
Vico, Berengarius de iurisperitus 30; — Bernardus 35
Vidal filius Benvenist Zaporta iudei 34
Vilagranata, B. de archid. 3
Villaequorum, Guillelmus de 4
Villae-rotundae, castrum 11
Villafrancha 17
Villafrancha, Gerardus de 11; — Guillelmus de 34
Villanova, Pontius de O. P. Barch. 5; — Raimundus de tabellio Tarraconensis 4
Villarrubea, F. de fr. 19
Vilardida 11
Vilaro Iohanne, Berengarius de 4
Vitalis, G. can. Barch. 10
Vivas 33
Vives, Petrus 2
Xetmaronus 4
Zaporta vide: Porta, Benvenist de
Zareyal, Perfeit de (Perfectum de Regali) iudeus 34

UN INVENTARIO DE JOYAS DE CALIXTO III

Vimos ya en otro lugar (1) cuan virulenta era la mordacidad de los humanistas que llenaron de acusaciones la buena memoria de un papa tan excelente, como lo fué, en verdad, Calixto III, a quien ellos consideraron como el fautor del nepotismo, siendo así que esta desviación de la flaqueza humana había existido antes de su pontificado y debía sobrevivirle por mucho tiempo. Y aun debemos advertir que cuando se eligen como instrumentos de gobierno personas dignas de ocupar altos cargos, como sucedía en tiempo del primer papa Borja, pueden ser alegadas razones políticas suficientes para justificar el nepotismo, mientras que sucedía todo lo contrario en el caso de Paulo IV y de otros pontífices, cuyos parientes no hicieron otra cosa que echar a perder la actuación del mismo pontífice, aunque éste fuera de conducta ejemplar e inmaculada.

Otras acusaciones han sido lanzadas contra Calixto III por los humanistas despechados, quienes vieron como en este tiempo se les secaba el río de oro que la liberalidad de Nicolás V había encauzado hacia el campo de las Artes y de las Letras y que nuestro Papa, ante la inminencia del peligro, dirigió hacia la defensa de la Europa cristiana contra la amenaza turca.

Sabemos sobradamente ahora a qué han quedado reducidos los estragos hechos en la Biblioteca Vaticana que pregonara con escándalo farisaico Vespasiano (2): siete manuscritos, y no de los más importantes (3), fueron regalados por el Papa a personas diferentes. En cambio, la misma Biblioteca los recobraba espléndidamente multiplicados, a la muerte de Calixto, con los 243 que formaban parte de la biblioteca particular de este Papa (4).

(1) Rius, José, *Catalanes y Aragoneses en la Corte de Calixto III* en *Analecta Sacra Tarraconensia* 3 (1927) 193-330, y tirada aparte con índices en Biblioteca Histórica de la Biblioteca Balmes, vol. II, 148 pág.

(2) Vespassiano da Bistici, *Vite di uomini illustri del secolo XV*, edición de L. Frati, Bolonia, 1892, I, 235; Angelo Mai, *Spicilegium Romanum*, Roma, 1839-44, I, 283-84 y 286.

(3) L. Pastor en *Storia dei Papi dalla fine del medio evo* (Roma, 1910, v. I, p. 594) cree que Calixto sólo regaló cinco manuscritos, pero añade que, según E. Müntz en *L'héritage de Nicholas V, Gazette des Beaux-Arts* 15 (1877) 423, serían ocho los códices que saldrían de la biblioteca de Nicolás V. Hemos verificado la cita de Pastor y hallamos que Müntz dice que salieron cuatro manuscritos. Por eso nosotros, añadiendo los tres del inventario que publicamos (ns. LIX-LXI), decimos que en total fueron siete. El *Breviario* no figura en ninguno de los inventarios de Nicolás V.

(4) F. Martorell, *Un inventario della biblioteca di Calixto III* en *Miscellanea Francisco Ehrle*, vol. 5, p. 166-91.

Deshechas estas fábulas, queremos aun pulverizar otra acusación: la malversación de las joyas de la corte papal.

Fueron también los mismos humanistas los acusadores. La pluma viperina del ya citado Vespasiano (5), después de ponderar la importancia y el valor de las joyas que Nicolás V había reunido, dice que Calixto III ordenó a su datario, Cosme de Montserrat (6), que se las presentara para regalarlas después a su sobrino Pedro Luis de Borja, quien las ostentaba como ornamento de sus medias.

Por suerte, hemos encontrado el inventario de las joyas que Montserrat entregó a diversas personas, ya por mandato dado de viva voz por el Papa, ya por escrito (7). El datario, conservador meticuloso de todo lo que guardaba, del mismo modo que antes de ser coronado Calixto había redactado un inventario de la biblioteca de Nicolás V y a la muerte de Calixto hizo otro de la del Papa difunto, así también cuidó, consciente de su responsabilidad, de inventariar y describir una por una todas las joyas que pasaban de su custodia a manos ajenas. Pues bien, al sobrino del Papa, Pedro Luis de Borja, no le fué entregado ningún objeto con perlas que pudiera servir para adornar sus vestidos, contra lo que afirma Vespasiano.

El inventario que vamos a publicar (Apénd. I) no fué tenido en cuenta por ninguno de los historiadores, seguramente porque el Registro que lo contiene no lleva *rubricelle*. Pastor (8) tan sólo alude al apéndice II (que sigue), el cual, aunque repite parte del primero, lo completa en algunos detalles y especialmente en el del valor en que eran estimados los objetos descritos.

Una parte de estos objetos (ns. I-XLII) los entregó el datario, por orden del Papa, a los cardenales Guillermo, del título de San Martín *in Monte* (9) y Pedro, cardenal de San Marcos (10) para necesidades urgentes de la Iglesia.

(5) "Aveva papa Nicola ragunato perle molte, e gioje belle e di grande pregio e buona somma, le quali erano in guardia di questo vescovo (de Vich, Cosme de Montserrat). Venendo uno de messer Borges, suo nipote, a visitare il papa, il quale gli voleva tanto bene, ch'era sopra natura, sendo innanzi alla sua Santità, mandò per lo vescovo, e fecesi arrecare quelle perle e donolle a messer Borges, le quale vide dipoi il vescovo per ricami di calze di messer Borges". Vespassiano da Bistici, *Vite di uomini illustri*, etc., ed. Frati, vol. 1, p. 236-37; edición de Bertoli (Florencia, 1859), p. 216, y en Mai, *Spicilegium*, vol. 1, p. 285.

(6) Sobre la personalidad de Montserrat véase: G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, Venezia, 1840-79; Léon Celier, *Les dataires du XV^e siècle et les origines de la Datarie Apostolique*, Paris, 1910, p. 32-33; J. Rius, *Catalanes* etc. a la palabra *Monserrat*, y Vespassiano, *Vite* etc., ed. Frati, páginas 234-37.

(7) Fué publicado en 1887 por E. Müntz y P. Fabre en *La Bibliothèque du Vatican au XV^e siècle d'après documents inédits*.

(8) *Storia* etc., 1, p. 610, nota 1.

(9) Guillermo de Estouteville, llamado el Cardenal de Rouen, creado el 18 de diciembre de 1439 y muerto el 22 de enero de 1483 (Eubel, *Hierarchia catholica*, v. 2, p. 8).

(10) Pedro Barbo, cardenal de Santa María Nova desde julio de 1440 y del título de San Marcos desde 16 junio de 1451, elegido después papa, tomando e lnombre de Paulo II (Eubel, vol. 2, p. 9).

Tan urgentes serían las necesidades, que el año 1456 el primero de los dos citados cardenales hizo valorar los objetos y el tesorero del Papa los entregó a Tomás Espinelli para que los vendiera o hiciera fundir, si de esta manera pudiera obtenerse mayor precio (Ap. II).

Otra parte (ns. XLIII-XLVI) fueron entregados a Pedro Fuscoli, embajador de Caraman, rey de Armenia, y a Pablo de Ungría, seguramente como regalos; al primero por su representación y como obsequio a su rey; al segundo, para animarlo a luchar en favor de la Cruzada.

Al cardenal Borja (11) le entregó cuatro manuscritos, y, exceptuados dos objetos de plata, los otros serían cosas de poco valor (ns. XLVIII-LV). Al otro sobrino, Pedro Luis de Borja, lo obsequió con nueve objetos, no todos preciosos (ns. LVI-LXIV). Otros siete objetos fueron asignados a diversas personas (ns. LXV-LXXI). A los legados papales de la escuadra (12) y a los de Francia (13) les dió dos cruces, dos sillas y un mantel de brocado. A Pedro Daltell, tesorero, un cáliz y dos tabernáculos de gran valor (ns. LXXIII-V) seguramente para que fueran vendidos o pignorados (el mismo Daltell había pignorado una mitra hecha por encargo de Calixto) (14). A los mercaderes Alejandro Mirabelli y Ambrosio Spinochi otros doce objetos (ns. LXXVI-LXXXVIII), sin duda para ser vendidos, o como prenda de dineros anticipados a la Cámara Apostólica en días de penuria. Por fin, al maestro del arsenal de las Atarazanas fué entregada una taza de plata dorada (ns. LXXXIX).

Para prevenir el caso de que al datario le fueran pedidas cuentas y para asistirlo, caso de que no se hubiera hecho constar en los libros de tesorería la salida de todas estas piezas, el Papa, *motu proprio* y en forma de bula, le extiende una absolución o ápoca, en virtud de la cual hemos venido en conocimiento del importe de las enajenaciones que del tesoro vaticano hiciera Calixto III.

No será ocioso hacer constar que en Aviñón y en Roma, en tiempos antiguos y modernos, los papas siempre han hecho obsequios a las personas a las cuales han confiado misiones delicadas y también en casos apurados han vendido o pignorado las joyas de su tesoro. Si así no hubiera sucedido, las cortes reales y la pontificia poseerían una cantidad inmensa de joyas y objetos preciosos, si es que no se hubieran acumulado en ellas la mayor parte de los tesoros del mundo.

(11) Rodrigo de Borja, creado cardenal el 17 de septiembre de 1456 y después papa con el nombre de Alejandro VI (EUBEL, 2, 12).

(12) Luis Scarampo, creado cardenal el 1 de julio de 1440 y durante mucho tiempo camarlengo de la Sede Apostólica. Murió el 22 de marzo de 1465 (EUBEL, 2, 8).

(13) Alán de Coetivy, cardenal de Santa Práxedes, desde 18 febrero de 1448, muerto el 11 de agosto de 1477 (EUBEL, 2, 11).

(14) RIUS, *Catalanes* etc., a la palabra *Daltell*.

APÉNDICE I

Roma, 10 setiembre 1457

Calixto III absuelve a su datario Cosme de Montserrat de todo compromiso por haber entregado por orden del papa los objetos que se enumeran.

Arch. Vat., *Reg. Vat.* 464, F. 84-7.

M. Ferrari. Calistus etc. Dilecto filio Cosme de Monteserrato, priori ecclesie Cesaraugustane, ordinis S. Augustini, in Theologia magistro, confessori et datario nostro, salutem etc. Grate devotionis obsequia que nobis hactenus impe[n]didistis... necnon litterarum scientia, vite ac morum honestas... nos inducunt ut ea que tibi, per que fidei et integritatis tue sinceritas comprobatur ac pro laudabiliter et bene gestis negociis indempnitati tue consulitur, favorabiliter concedamus. Dudum siquidem, in nostri apostolatus primordiis, sumentes de tua legalitate, providentia et circumspectione in Domino fiduciam specialem, tam nos quam venerabilium fratrum nostrorum sanctae Romane ecclesie cardinalium collegium diversa vasa, aurea et argentea, pluresque margaritas sive perles et alios lapides preciosos ac diversa alia iocalia, res et bona que in Camera, bibliotece contigua, et in ipsa biblioteca fe. re. Nicolai pape V, predecesoris nostri, post illius obitum, remanserant, tibi custodienda et conservanda commisimus, et deinde tu, de mandato nostro ac etiam cardinalium prefatorum consensu, dilectis filiis nostris Guillermo tit. sancti Martini in Montibus presbitero et Petro tit. sancti Marci diacono cardinalibus pro urgentibus sacrosancte Romane ecclesie necessitatibus vasa, lapides, margaritas sive perlas et alia ornamenta, iocalia et bona infrascripta tradidisti ac etiam assignasti, videlicet (15):

I. *Calicem* de auro cum patena, simul cum lapidibus et perlis, ponderis librarum decem et octo et medie uncie: perle minute sunt viginti quatuor, grosse vero sunt decem et octo, balaxi sex et zaphiri sex.

(15) E. Müntz en el lugar citado (*Vide supra,* nota 3) publicó en 1877 y la reprodujo el año siguiente en el libro *Les Arts à la cour des papes pendant le XV^e et le XVI^e siècles,* p. 208, la lista de los objetos que adquirió Alfonso V, procedentes de la Cámara Apostólica y los recuerda Pastor, I, 610. Están sacados de los libros *Mendatorum* del Archivo de Estado de Roma, a. 1455-56, f. 99-99 v y también a. 1457-59, f. 24, y dicen así: *1456, junio 10.* "Simili modo ponatis et scribatis ad ipsum ordinarium introitum et exitum summam 1856 florenorum auri papalium, solidorum 7, et denariorum 2 ad aurum, quos super honorabilis mercator Thomas de Cequinis de Pepiniano persolvit apostolice Camere, et pro eo recipientibus honorabilibus viris Thome de Spinellis et sociis de Romana Curia, in deductionem nonnullarum pecuniarum eis ab ipsa Camera debitarum, quas pecunias ipse Thomas de Chequinis solvit nomine et pro parte serenissimi principis domini Alfonsi regis Aragonum pro pretiis et valoribus infrascriptorum vasorum et petiarum argenti per ipsum de Chequinis a Smo. domino nostro Papa et Camera predicta pro predicto domino rege [emptorum et habitorum]... que argenta eorumque pondera et precia subsecuntur, videlicet. —In primis etc." (E. Müntz, *Les Arts* etc., p. 208, y *L'héritage* etc., p. 322). Sigue la enumeración de los objetos que anotaremos en las notas, debajo de los números correspondientes de los apéndices.

I = al n. 35 del ap. II.

II. Item unum *calicem* de auro de Anglia cum patena, ponderis librarum quatuor et medie uncie.

III. Item unum *aquarium* de auro cum suo copertorio, ponderis unius libre, unciarum sex et duarum tertiarum uncie.

IV. Item unam *crucem* de auro cum Crucifixo, Maria et Johanne, cum lapidibus et perlis, ponderis librarum duarum et unius uncie, non computato pede qui erat in duobus frustis de argento ornato lapidibus, ponderis, cum lapidibus predictis, librarum trium et unciarum quinque, quod crux cum pede extimatur quingentis ducatis.

V. Item unum *tabernaculum* de argento cum Maria et Elisabet, ponderis librarum undecim et unciarum sex.

VI. Item *salerium* de auro cum copertorio, ornatum perlis et lapidibus, ponderis unciarum tredecim.

VII. Item unum *tabernaculum* cum duabus petiis de argento deaurato cum aparitione sancti Thome, ponderis librarum triginta et quatuor.

VIII. Item unam *navem* magnam de argento, ponderis librarum quinquaginta et unciarum sex.

IX. Item duo *bocalia* magna de argento cum armis dicti Nicolai predecessoris, que olim fuerunt Vicecancellarii, ponderis librarum quinquaginta et unciarum sex.

X. Item unum *refriscatorium* de argento, pro parte album, et pro parte deauratum, cum suo copertorio, ponderis librarum septem et unciarum sex cum dimidia.

XI. Item unam *cupam* de argento deauratam, cum foleis incisis, ponderis lib. decem et unciar. trium.

XII. Item unam aliam *cupam* deauratam cum foleis non excisis, ponderis lib. quinque et unciarum duarum cum 1/2.

XIII. Item unam *arborem* cum glandibus deauratam et cum avibus quatuor non deauratis, ponderis librarum decem et septem et unciarum duarum cum dimidia.

XIV. Item unum *brunzinum* deauratum cum foleis argenteis et deauratis, ponderis lib. septem et unc. sex cum dimidia.

II = al n. 36 de íd.

III = al n. 37. En el ap. I es llamado *aquarium* y en el ap. II *ampulla parva ad fundendum vinum in calice*. Los identificamos por tener el mismo peso.

IV = 34. Léase la descripción en los dos números y se verá la equivalencia.

V = 33.

VI = 32. Aunque en este último número no conste el peso, son fácilmente identificables por varias circunstancias, especialmente porque es el único *salero* de que se habla.

VII = 31. Lo adquirió el rey Alfonso por 334 florines, 13 sueldos y 4 dineros (MÜNTZ, *L'héritage*, p. 42; íd., *Les Arts* etc., p. 208).

VIII = 30. Al pesar o al anotar por segunda vez este objeto descuidaron de hacer constar las 6 onzas.

IX = 29? Ateniéndose al peso y a otros detalles parece podemos identificarlos con certeza. Por el nombre parecerían diferentes, pero para Du Cange *bocale* no es sino una especie de vaso *vasis species* y lo mismo parece *saleria* por la descripción. También toman el nombre de *ámforas* al constar que se vendieron por 422 flor. 13 s. y 4 din. (MÜNTZ, *l. c.*).

X = 28. Du Cange no da este vocablo, pero se comprende su significado y uso. Más adelante el ap. II adopta la palabra *infriscatcrium*, como equivalente.

XI = 13.

XIV = 26? Es difícil identificar estos dos objetos. *Brunsinum* o *Bruncinum* no se encuentran ni en DU CANGE, ni en FORCELLINI, ni en el *Thesaurus*. Por el peso, al n. 26 le falta media onza, diferencia que podría depender del pesador.

XV. Item unum alium *brunzinum* deauratum cum foleis non excisis et cum angelo desuper, ponderis lib. sex.

XVI. Item unam *cupam* deauratam cum suo copertorio cum armis cuiusdam episcopi et cum sepo desuper cum hostio, ponderis librarum quinque et unciarum duarum.

XVII. Item unam magnam *cupam* deauratam cum suo copertorio et foleis non excisis, ponderis librarum trium et unc. trium.

XVIII. Item unam *cupam* deauratam cum suo copertorio cum quatuor galiis desuper, ponderis lib. trium et unci. quinque.

XIX. Item unum *vas* deauratum cum duabus manicis ad. modum drachonum, cum copertorio et drachone desuper exmaltato, ponderis lib. quinque et unciarum decem.

XX. Item unum *refriscatorium* de argento cum exmalto in medio et cum homine in equo, habente ensem in manu, ponderis lib. terdecim et unciarum septem.

XXI. Item unum *bacile* de argento cum radiis solaribus in medio et cum exmalto in medio unius leonis, ponderis librarum quatuor et unciarum sex.

XXII. Item unum *vas* de argento quod servit ad tenendum aquam ad lavandum capud, ponderis lib. sex et unc. novem.

XXIII. Item unam *confecteriam* de argento in parte deauratam et in parte albam, ponderis lib. undecim et unc. octo.

XXIV. Item unum *bacile* de argento deaurato infra in medio est scriptum litteris francigenis *tan que ie sere,* ponderis lib. trium et unc. novem.

XXV. Item unum aliud *bacile* cum armis domini Eugenii, pondereis lib. trium et unc. novem cum dimidia.

XXVI. Item unam *cupam* de argento deauratam ad modum Hungarum cum suo copertorio cum leone desuper exmaltato et alio leone in manico, ponderis librarum trium et unciarum trium et trium quartorum uncie.

XXVII. Item unum alium *ciffum* de argento deauratum eiusdem forme cum suo copertorio cum leone desuper exmaltato et littera M. exmaltata in manico, ponderis lib. trium.

XXVIII. Item unum alium *ciffum* de argento deauratum eiusdem fforme cum suo copertorio cum leone [fol. LXXXV] desuper exmaltato, ponderis librarum trium.

XV = 25.

XVII. "*Cifus* pro *Scyphus,* Vasculum potorium" (Du Cange). Por el nombre podría identificarse con cualquiera de los ns. 18-21, que figuran en el ap. II, pero por el peso parece difícil aceptar esta identificación.

XIX = 16.

XX = 27. Lo adquirió el rey de Aragón por 113 florines, 13 sueldos y 4 dineros (Müntz, *l. c.*).

XXII = 24.

XXIII = 23. "Confiteria ut confectera = vas in quo confectae, Gall. *confitures,* mensae apponuntur. Ital. *confetteria*" (Du Cange).

XXIV = 17. Bacile, bacale = pelvis (Du Cange).

XXV = 22.

XXVI = 21.

XXVII = 18.

XXVIII = 19.

XXIX. Item unum alium *ciffum* de argento deauratum eiusdem forme, cum suo copertorio et leone desuper eiusdem laborerii, sicut precedens, ponderis lib. II et unc. XI.

XXX. Item unum *bucale* de argento deauratum cum suo copertorio, in cuius summitate est unus flos albus de argento, ponderis lib. IV et unc. VII et trium quartorum unc.

XXXI. Item unam *cupam* de argento deauratam cum suo et cum littera M. in medio exmaltati, ponderis lib. duarum et unc. quatuor cum dimidia.

XXXII. Item unam *taccam* de argento deauratam, depictam de niello in qua pictura est passio Jesu Christi et in superiori loco est exmaltum cum triplici facie, cum barbis deauratis, ponderis lib. trium et unc. trium.

XXXIII. Item unum *reliquiarium* de argento in aliquibus locis deauratum, ponderis librarum duarum et unciarum quinque.

XXXIV. Item unum *turribulum* de argento deauratum cum tribus capitibus leonum circumcirca, inter que sunt arme, columpne due et una alia cum tribus aquilis, ponderis librarum quatuor et unciarum quatuor.

XXXV. Item unam *pacem* de argento cum pede christallino ad modum monumenti, et in medio est imago beate Marie, et ab alia parte sancte Caterine, et ab alia parte est imago sancte Ursole, et in medio pacis est imago passionis, que imago est de ambra cum certis tabernaculis circumcirca, cum sanctis et angelis, et in sumitate est imago Dei Patris, ponderis librarum quinque et unciarum quatuor.

XXXVI. Item duo *bocalia* de argento deaurata cum copertoriis, cum armis domini Rothomagen., ponderis librarum triginta et uncie unius.

XXXVII. Item duo *bocalia* de argento deaurata cum exmalto in capitibus, ubi sunt pastores, ponderis librarum decem et novem.

XXXVIII. Item duo alia *bocalia* de argento deaurata. Cum duobus manicis pro qualibet et cum armis domini Nicolai, ponderis librarum quindecim et unciarum duarum.

XXXIX. Item duo alia *bocalia* de argento deaurata cum armis Senen. cum multis exmaltis circumcirca, ponderis librarum quatordecim et unciarum septem.

XL. Item unum *bacile* de argento cum armis domini Nicolai, ponderis librarum sex uncie unius.

XLI. Item novem *confiterias* sive *taceas* inter magnas et parvas, de quibus due ponderarunt libras quatuor et unciam unam: sex alie ponderarunt libras septem et unam unciam; alia vero ponderavit libram unam.

XXIX = 20.
XXX = 15.
XXXI = 12.
XXXIII = 11. "Tabernaculum = Theca reponendis sacris Reliquiis apta" (Du Cange).
XXXIV = 10.
XXXV = 8. Adquirido por el rey de Aragón (Müntz, *l. c.*).
XXXVI = 6.
XXXVII = 7.
XXXVIII = 5.
XXXIX = 4.
XL = 3.
XLI = 2. Algunas las compró el rey de Aragón (Müntz, *l. c.*).

XLII. Item duo *candelabra* de argento cum armis Senen., ponderis librarum decem et octo, et unciarum octo cum dimidia.

Successive vero, tu similiter ex speciali et expresso mandato nostro, per nos vive vocis oraculo tibi facto, dilectis filiis nobili viro Petro Fuscoli, oratori Caramanni, Regis Armenie illustris ad nos destinato, ac Paulo Ternamen, ordinis milicie Jesu Christi de Hungaria professori alia infrascripta iocalia assignasti, videlicet:

XLIII. Unam *cupam* christallinam fulcitam de argento deaurato una cum suo copertorio ex una parte, ex alia vero parte erat unum salaretum de cristallo fulcitum [fol. LXXXV v] auro una cum suo copertorio: in capite autem ipsius est lapis topazion viridis coloris, qui lapis est in modum trianguli.

XLIV. Item unam *cupam* cristallinam, fulcitam de argento smaltato una cum suo copertorio.

XLV. Item unam *ferulam* de cristallo, fulcitam de argento exmaltato cum cordonibus de serico carmesino et nodis octo de perlis.

XLVI. Item unum salerium de cristallo, fulcitum de argento deaurato cum suo copertorio, cum armis domini Nicolai et cum perlis decem octo.

XLVII. Item unam *cupam* exmaltatam cum certis animalibus que habet tres pedes, cum suo copertorio eiusdem laboris (16) et in sumitate copertorii est castrum, quod vocatur Visagrado modo ungarico, que cupa est fulcita de argento.

Et subsequenter etiam de expresso mandato nostro alia infrascripta vasa et iocalia dilecto filio nostro Roderico, tituli Sancti Nicolai in Carcere diacono Cardinali, assignasti, videlicet:

XLVIII. Unum *breviarium* in forma magna in quo erant arma domini Marchionis Ferrariensis.

XLIX. Item unum volumen, nuncupatum *Lactantium*.

L. Item unum volumen *epistolarum Tullii*.

XLII = 1.

XLIX. G. Amati, *Notizie di alcuni manoscritti dell' Archivio secreto Vaticano* en *Archivio Storico Lombardo* 3 (1866) 209, publica un inventario de los libros de Nicolás V, sacado del último Registro de *Diversorum*, del mismo papa, del Archivo Vaticano, en el cual se describe un libro: "ex papiro cum duabus serraturis et cum ligni postibus, copertum in dorso coreo vermillo, nuncupatum *Lactantius* poeta" el cual se encuentra también en el inventario de Montserrat publicado por MÜNTZ-FABRE, *l. c.*, p. 102. Pero como en las mismas listas hay otro Lactancio "*Lactantius de falsa religione*" (p. 212 y 107 respectivamente), no sabemos si Calixto dió a su sobrino el primero o el segundo de dichos ejemplares.

L. Amati, *l. c.*, p. 209, describe un libro: "forma mediocris cum quatuor serraturis, ex pergameno et cum ligni postibus, copertum coreo nigro, nuncupatum: *Liber epistolarum Ciceronis*", que podría ser este de nuestro inventario. En el de Montserrat (MÜNTZ-FABRE, p. 100) también figura. Es de notar, sin embargo, que en la misma biblioteca había otro libro de la misma forma, también con Cartas de Cicerón (AMATI, *l. c.*, p. 211 y MÜNTZ-FABRE, p. 104).

(16) En el Registro estaba así y se corrigió *laboreri*. Para no llenar de notas estos apéndices advertimos que se publican con la misma grafía en que están escritos, aunque una misma palabra se halle escrita con diversas formas, lo mismo si el latín es clásico que si es incorrecto.

LI. Item aliud volumen *epistolarum beati Geronimi.*
LII. Item quatuor *taceas* de argento deauratas in quarum tribus depicti sunt menses, videlicet, augustus, october et november, in alia unus flos.
LIII. Item unam *pacem* de argento.
LIV. Item unam *copertam* corporalium.
LV. Item quatuor *forceria,* id est, capsas.

Et similiter dilecto filio nobili viro Petro Ludovico de Borga, nepoti nostro, ac gentium armorum sancte Romane ecclesie capitaneo generali, necnon alme Urbis prefecto, alia de voluntate et mandato predicto assignasti, videlicet:

LVI. Unum *bacile* magnum de argento cum exmalto in medio, in quo est unum rette cum tribus piscibus et muliere, habente vexillum in manu.
LVII. Item unum *bucale* magnum, de argento deauratum.
LVIII. Item unam *cupam* argenteam cum copertorio deauratam cum exmalto in medio in quo est N. antiquum.
LIX. Item duas *taceas* magnas de medio pede deauratas cum exmalto in medio.
LX. Item duas *taceas* de argento deauratas cum pede et cum exmalto in medio.
LXI. Item unam *confiteriam* de argento deauratam cum pede magno.
LXII. Item unum *paramentum* lecti de sargia rubea.
LXIII. Item unum *copertorium* lecti, de grana foderatum de marturibus et gebellinis circumcirca de armenis.
LXIV. Item unum *vas* argenteum pro aqua benedicta cum ysopo.

Preterea ex speciali commissione et mandato nostris diversis vicibus per nos etiam vive vocis oraculo tibi factis diversis personis nobis gratis et acceptis, quarum nomina et cognomina presentibus haberi volumus pro expressis infrascripta vasa, iocalia res et bona tue custodie commissa, similiter tradidisti et assignasti, videlicet:

LXV. Tres *cruces* parvas de auro cum catenis de auro, perlis et aliis preciosis lapidibus [f. 86].
LXVI. Item unum *speculum* parvum argenteum ex alia parte cum salutatione virginis Marie de argento.
LXVII. Item unum *salerium* de auro.
LXVIII. Item unum *calicem* de argento deauratum ponderis quatuor librarum.
LXIX. Item unam *peciam* completam de damasquino albo broquato.
LXX. Item novem *cannas* de carmesino pavonacio duplici brocato.
LXXI. Item unum *pannum* de Raz cum istoria sancte Anne.

Et similiter dilectis filiis nostris Ludovico, tituli sancti Laurentii in Da-

LI. Nicolás V tenía en el armario segundo de su biblioteca varios códices de epístolas de San Jerónimo y por esto no es posible identificar cuál sería el que — uno de ellos seguramente — fué dado al Cardenal Borja (Müntz-Fabre, p. 61).

maso in insulis et partibus orientalibus necnon Alano tituli sancte Praxedis presbiteris cardinalibus in Galiarum partibus apostolice Sedis legatis:

LXXII. Duas *cruces* argenteas ad usum legatorum apostolicorum, duas sedes et unum paleum de brocato.

Necnon quondam Petro Daltello, tunc thesaurario nostro, etiam de mandato nostro infrascripta bona assignasti, videlicet:

LXXIII. Unum *calicem* magnum aureum cum patena aurea, ponderis in totum librar. decem, et est decem et octo quiratorum extimationis florenor. nonaginta et sex pro libra. In cuius calicis pede sunt tres zaffiri extimationis in totum centum viginti flor. de camera. Item sunt etiam tres balaxi, extimationis in totum centum viginti flor. In manico vero dicti calicis sunt perle quinquaginta, extimationis in totum sexdecim flor. similium. Et sunt ibidem etiam alie duodecim perle grosse, extimationis decem similium flor. quelibet dictarum perlarum. Item in nodo dicti calicis sunt duo smeraldi. extimationis in totum flor. similium sex. Item sunt ibidem duo balaxi extimationis octuaginta similium flor.; et etiam in dicto nodo sunt duo zafiri, extimationis in totum octuaginta similium flor.

LXXIV. Item unum *tabernaculum* de pietate in quo sunt libre viginti et quinque et una uncia argenti deaurati, extimationis flor. duodecim de camera libra quelibet. Item sunt in eo libre novem cum dimidia auri, extimationis nonaginta et sex similium flor. libra quelibet. Item est ibidem una crux in qua sunt viginti et septem perle grosse: et in una capsia unius monumenti in dicto tabernaculo sunt viginti et octo perle. Item in uno tabernaculo parvo in eodem sunt viginti et quatuor perle. Sunt in totum perle septuaginta et novem extimationis quingentorum et triginta flor. auri de Camera. Item in ipso tabernaculo sunt undecim zafiri extimationis in totum quadringentorum septuaginta flor. de camera. Item sunt in ipso tabernaculo viginti et quatuor balaxi, extimationis in totum mille et viginti flor. auri de camera. Item est in dicto tabernaculo unus calcedonius, extimationis sex similium flor. Item in ipso tabernaculo sunt duo rubini in capitibus duorum angelorum, extimationis quinqua [f. 85 v] ginta flor. de camera. Item est in eodem tabernaculo unus calcedonius, extimationis octuaginta similium flor.

LXXV. Item unum *tabernaculum* quadrum cum uno anulo in capite in quo sunt novem libre argenti deaurati, extimationis duodecim flor. de camera libra quelibet. Item sunt in eo tres libre auri, extimationis nonaginta sex flor. de camera libra quelibet. Item in eodem tabernaculo sunt novem balaxi, extimationis in totum quadringentorum et decem flor. auri de camera. Item sunt in eodem tabernaculo octo zafiri, extimationis trecentorum et viginti flor. auri de camera. Item etiam in ipso tabernaculo sunt quadraginta et octo perle, extimationis in totum flor. auri similium ducentorum octuaginta et octo.

Postremo vero ex certis causis animum nostrum moventibus et speciali atque certo mandato nostro dilectis filiis Alexandro Mirabelli et Ambrosio Spinochi

et sociis mercatoribus Romanam Curiam sequentibus ad rationem et compotum ac in deductionem certarum peccuniarum eis per cameram apostolicam debitarum vasa et iocalia infrascripta tradidisti et efficaciter assignasti, videlicet:

LXXVI. Viginti et octo *taceas* argenteas deauratas ponderis quinquaginta duarum et unciarum octo cum dimidia, extimationis undecim flor. cum dimidio auri de camera pro libra qualibet.

LXXVII. Item tres *plattos* argenteos deauratos ponderis duodecim librarum et octo unciarum, extimationis undecim flor. similium pro libra qualibet.

LXXVIII. Item duas *confiterias* et duas cupas et unum calamare totum de argento ponderis in totum XXVI libr. et undecim unciarum cum tribus quartis uncie extimationis duodecim similium floren. pro libra qualibet.

LXXIX. Item quinque *bacilia* argentea deaurata ponderis viginti et quatuor libr. et trium unciarum cum dimidia extimationis undecim flor. auri de camera pro libra qualibet.

LXXX. Item duas *campanellas* deauratas ponderis trium librarum et undecim unciarum, extimationis undecim flor. auri de camera pro libra qualibet.

LXXXI. Item quatuor bocalia argentea quorum unum per totum est deauratum, alia tria semideaurata, ponderis decem et septem lib., extimationis undecim flor. cum dimidio de camera pro libra qualibet.

LXXXII. Item unum *bacile* argenteum ponderis quatuor librarum, extimationis octo flor. similium pro libra qualibet.

LXXXIII. Item sex *taceas* argenteas gallonatas cum exmalto et figura solis in medio, ponderis octo librarum et unciarum sex cum dimidia, exti-[f. 87]mationis novem flor. de camera pro libra qualibet.

LXXXIV. Item duo *bocalia* alba argenta, ponderis quatuor librarum cum dimidia, extimationis octo flor. de camera pro libra qualibet.

LXXXV. Item tres *sentellas* et tres scutellinas et quatuor quadretos argenteos et duo saleria de argento albo, ponderis in totum librar. sex et unciarum undecim cum tribus quartis uncie, extimationis octo flor. similium pro libra qualibet.

LXXXVI. Item duo *bacilia* argentea, ponderis septem librar. et undecim unciarum cum uno quarto uncie, extimationis septem similium flor. cum dimidi pro libra qualibet.

LXXXVII. Item unum *platum* argenteum ponderis trium librar. et novem unciarum cum tribus quartis uncie, extimationis septem similium flor. cum dimidio pro libra qualibet.

LXXXVIII. Item tres *taceas* magnas argenteas deauratas ponderis librarum sex, extimationis undecim flor. auri cum dimidio de camera pro libra qualibet.

LXXXIX. Item magistro galearum unam *taceam* magnam argenteam deauratam.

Cum itaque tu omnia et singula vasa, lapides, margaritas sive perlas, ornamenta, iocalia et bona predicta tibi, ut premittitur, in custodiam et conservatio-

nem tradita et assignata ex speciali et expresso mandato nostro personis predictis iuxta voluntatem et ordinationem nostram, ex causis nobis notissimis et urgentibus ac aliis, pro beneplacito nostro tradideris et assignaveris cum effectu et pro eo quod de mandatis nostris huiusmodi vive vocis oraculo tibi factis aliter, ut prefertur, non constat, et forsan in libris dicte camere expressa mentio minime facta fuit de et super traditione, assignatione et aliis premissis inquietari sive molestari posse dubites tempore procedente, Nos indempnitati tue super hoc paterna diligentia providere... necnon pro summe etiam legalitatis tue in plurimis pro nobis et camera prefata fidelissime gestis experientia et testimonio, favoribus opportunis assistere et de opportuno in premissis et circa ea remedio prospicere cupientes, ac omnium et singularum causarum et occasionum propter quas traditiones et assignationes huiusmodi serlem continentiam et tenores, ac si in scriptis tibi facta extitissent... motu proprio... [fo. 87 v] de nostra mera liberalitate et voluntate, te de et super omnibus et singulis vasis, lapidibus, margaritis, perlis, ornamentis, iocalibus et bonis supradictis per te, ut prefertur, traditis et assignatis, auctoritate apostolica, tenore presentium et ex certa scientia, plenarie quitamus, absolvimus et totaliter liberamus, ac nostro et dicte camere nominibus quietum, liberum et absolutum esse decernimus, et tenore presentium declaramus. Ita quod tu aut heredes et successores tui, vel aliquis alius pro te, imposterum pro traditis et assignatis predictis et eorum aliquo ullo unquam tempore inquietari, molestari seu conveniri vel detineri nequeas, ac de eis compotum vel rationem Camere et Thesaurario apostolicis aut quibusvis aliis Camere prefate clericis, vel rationum aut administratorum revisoribus, vel officialibus Camere antedicte, presentibus et futuris, veddere nullatenus tenearis, nec ad id invitus cogi seu compelli possis. Mandantes harum serie clericis Camere huiusmodi, quatinus super premissis omnibus et singulis tibi pro cautele suffragio pocioris quitationem et absolutionem faciant in forma ipsius Camere consuetam. Non obstantibus quod premissa omnia et singula, iuxta ipsius Camere statuta et consuetudines, etiam confirmatione apostolica roborata sive alia per nos et predecessores nostros Camere antedicte concessa privilegia et indulta, forsan minime peracta et gesta nunc in libris eiusdem descripta et singulariter annotata ac de et super eis examinationes computa et rationes ab eisdem clericis vel eorum aliquibus facta, neque solemnitates et scrutinia solita servata fuerunt, quibus quidem privilegiis, indultis, statutis et consuetudinibus etiam si in illis quod per alia privilegia et litteras apostolicas quascumque derogatorias clausulas in se continentes nullatenus derogari possit caveatur expresse, hac vice dumtaxat derogari volumus et derogamus expresse, ipsis alias in suo plenario robore duraturis. Nec non constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque contrariis quibuscumque. Nulli ergo. etc. Nostre quitationis, absolutionis, liberationis, decreti, declarationis, voluntatis et derogationis infringere etc. Siquis autrem etc.

Dat. Rome apud Sanctum Petrum anno etc. M CCCC L, septimo, quarto idus Septembris, pontificatus nostri anno tertio.

Io. Ortitius. Gratis de mandato d. n. pape.

APENDICE II

Roma, 1456.

Vasos de plata y oro que fueron entregados por mandato del Papa a Tomás Spinelli para venderlos o fundirlos.

Arch. Vat., *Divers. Camm.*, arm. XXIX, n.º 28, f. 174 v.

M CCCC LVI.

Aurea et argentea vasa per Reverendissimum Rothomagen. ponderata et extimata de palatio sancti Petri, in Camera superiori domini Archidiaconi, de consilio F. de Cecha Simon, aurifabri, et Marchi de Lecasole florentin, et per prefatum dominum archidiaconum de mandato S. d. n. pape domino Thesaurario consignata, per ipsum dominum Thesaurarium tradita Thome Spineli custodienda et vendenda aut fundenda iuxta maiorem valorem et pretium.

1. Primo *candelabra* duo a capella cum armis Senen., argenti albi, ponderis librar. XVIII onciar. VIII ½, extimantur septem ducatos pro libra.
2. Novem *Confiterie* sine pede, magne et parve, argenti deaurati laborati ad modum Portugal., ponderis librar. XII onc. II, extimate ad flor. VIII cum dimidio pro libra.
3. *Bacile* unum magnum argenti cum smalto et armis domini Nicolai, ponderis [lib.] sex, onc. I, extimatum ad VIII ducat. pro libra.
4. Duo *bochalia* magna argenti deaurati cum copertis et armis Senen., ponderis librar. XIIII, onc. VII ad VIII ducatos pro libra.
5. Duo *bochalia* magna argenti deaurati cum armis domini Nicolai et duabus manicis, ponderis librar. XV, onc. II, extimata ad VIIII ducatos pro libra.
6. Duo *bochalia* argenti deaurati cum armis domini Rothomagen. ponderis librar. XXX, onc. I, ad IX duc. pro libra.

[FOL. CLXXV]

7. Duo *bochalia* argenti deaurati cum pastoribus, ponderis librar. XVIIII, ad IX ducatos pro libra.
8. Una *pax* de argento laborata cum tribus figuris, ponderis librar. V, onc. IIII, extimat. ad XII duc. pro libra.
9. Una *pax* minor argenti laborati ad nielum, ponderis librar. III, onc. III, extimat. ad VIII ducat ½ pro libra.
10. *Turibile* unum argenti deaurati, ponderis librarum IIII, onc. IIII, ad IX ducat. pro libra.
11. *Tabernaculum* sive *reliquiarium* pro deferendo corpore Christi, ponderis lib. II, onc. V, extimat. ad totum precii ducatorum XVI.
12. *Cuppa* una argenti deaurati cum copertorio, ponderis librar. II, onc. IIII ½, extimat. ad IX ducat. cum ½ pro libra.
13. *Cuppa* una argenti deaurati cum copertorio, ponderis librar. X, onc. III, ad X ducat. pro libra.
14. Tres *cuppe* cum copert. argenti deaurati, ponderis omnium simul libr. XI, onc. X, ad X duc. pro libra.

15. *Bochale* unum argenti deaurati, ponderis libr. IIII, onc. VII, ad VIII duc et ½ pro libra.

[FOL. CLXXV v]

16. Unum *vas* argenti deaurati cum copertorio et duabus manicis in modum drachonis ponderis libr. V, onc. X, extim. ad flor. VIII ½.
17. *Bacile* unum argenti deaurati ad modum Portugal. laboratum cum litteris: *Tan cha ie sere,* ponderis librar. III, onc. IX duc. pro libra.
18. Unus *cifus* argenti deaurati in duabus petiis simul se claudentibus ad bibendum ad modum Theotonicum, ponderis librar. III, extim. ad VIII ducat. pro libra.
19. *Ciffus* altus similis superiori, ponderis libr. II, onc. XI, q. 3 ½ ad IX ducat. pro libra.
20. Unus *cifus* similis factionis, ponderis libr. III, q. ½ oncie, ad IX ducat. pro libra.
21. Unus *ciffus* similis factionis, ponderis libr. III, onc. III, q. 3 ½, ad IX duc. pro libra.
22. *Bacile* unum argenti albi cum armis domini Eugenii, ponderis libr. III, onc. IX, extim. ad VIII duc. pro libra.
23. *Confiteria* una magna cum pede argenti deaurati, ponderis libr. XI, onc. VIII, extim. ad VIII duc. pro libra.
24. *Vas* argenteum album cum manicho in forma siculi ad lavandum caput cum pede, ponderis libr. VI, onc. IX ½, extimat. ad VIII ducatos pro libra.

[FOL. CLXXVI]

25. *Bochale* unum argenti laborati ad squamas piscium in modum Portugal., ponderis librar. VI, extimat. ad IX duc. pro libra.
26. *Bochale* unum magnum copertum cum uno flore, ponderis librar. VII, onc. VI cum armis Leonis, extim. ad VIII duc. pro libra.
27. *Reffrescatorium* unum magnum cum pede sive coopertorio argenti albi, ponderis librar. XIII, onc. VII, extim. ad VIII ducat. pro libra.
28. *Reffescatorium* aliud copertum cum pede argenti albi ponderis librar. VII, onc. VI ½, ad VIII duc. pro libra.
29. *Saleria* una argenti albi magna cum duabus manicis pro quolibet et copertorio in forma aqueretie cum armis domini Nicolai, ponderis librar. L ½, extim. ad ducat. VIII pro libra.
30. *Navis* una argenti albi magna, ponderis librar. L, extimata ad VIII flor. pro libra.
31. *Tabernaculum* unum argenti deaurati magnum in duabus petiis cum figura sancti Thome, ponderis librar. XXXIIII, extimat. ad IX ducat. pro libra.
32. *Saleria* una parva auri cum Calcedonio, perlis et rubino, extimat. ad flor. C.

[FOL. 196 v, aut CLXXVI v]

33. *Tabernaculum* magnum argenti deaurati cum visitatione Helisabeth, ponderis librar. XI, onc. VI, extimat. ad IX ducat. pro libra.

34. *Crux* una auri cum tribus figuris auri ornata gemmis et lapidibus preciosis, extimat, auro et aliarum gemmarum precio ad floren. auri quingentos.

35. *Calix* unus magnus cum pathena auri, cum pede circumdat. gemmis et lapidibus, ponderis librar. XVIII, onc. ½, extimat. ad ducat. LXXX pro libra auri.

36. *Calix* auri cum patena, minor, cum armis Anglie, ponderis librar. IIII, onc. ½, extimat. ad LXX duc. pro libra.

37. Ampulla una parva auri ad fundendum vinum in calice, pond. librar. I, onc. VI, et II. 3 onz. extimat. ad LXXII d. pro libra.

G[eorgius episcopus Lausanen. vicecamerarius]

José RIUS SERRA, *Pbro.*

ELS PRIMITIUS ORIGENS I DESENROTLLAMENT DEL TÍTOL DE SANT CLEMENT DE ROMA

En la III regió augustea de Roma, en la vall existent entre les dues col·lines de l'*Oppius* i el Coelius, és ben coneguda la basílica titolar de Sant Clement, al flanc de la via de San Giovanni in Laterano que va des de la plaça d'aquesta basílica, catedral de Roma, fins a la vall on s'aixeca el Colosseu. La basílica actual de Sant Clement tothom l'havia creguda d'època constantiniana fins a la meitat del segle passat, quan les grans descobertes i excavacions esdevingudes en el seu subsòl, a partir de l'any 1858, evidenciaren que aquella no era sinó una construcció nova feta pel cardenal Anastasi i consagrada al culte a 26 de maig de 1128 (1).

El P. Mullooly, aleshores prior dels dominicans irlandesos que encara avui la posseeixen, tingué la fortuna de descobrir i excavar una basílica més gran, a 4 m. sota l'actual, l'absis de la qual reposava sobre les voltes d'un edifici del s. I, en el qual, des de primeries del s. III, s'havia establert un santuari per al culte de Mitra (2). La basílica descolgada era, doncs, la que responia a l'època constantiniana, i com que ella conservava tradicionalment una memòria del papa Sant Clement de l'edat postapostòlica, la qual no podia basar-se en el seu sepulcre, sinó en un fet personal del Papa per haver tingut allí la seva casa o l'indret on reunia els fidels, s'admeté absolutament que les restes de l'edifici del s. I, dessota l'absis, eren les mateixes que compongueren la *domus Clementis*, o bé el mateix indret on tingueren lloc les *Sacra Sinaxis* a la fi del s. I, sobre el qual passades les persecucions s'edificà la basílica (3).

(1) Armellini, *Le chiese di Roma*, 2.ª ed. Roma, 1891, p. 124-135. — Marucchi, *Les basiliques*, 2.ª ed. Roma, 1909, p. 287-308. — *Dictionnaire d'arch.* de Cabrol, art. *Saint Clément.*

(2) Mullooly, *Saint Clement pope and martyr and his basilica in Rome*, Roma, 1869, 2.ª ed. 1873. — Nolan, *The basilica of San Clemente in Rome*, Roma, 1910, 2.ª ed. 1914, vid. p. 223-251. 3.ª ed. 1925. — Cumont, *Textes et monuments figurés rélatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1896, I p. 60, II p. 205.

(3) De Rossi, *Primi origini della basilica di S. Clemente* en *Bulletino d'Arch. Crist.*, Roma, 1863, p. 25-31, 39. — Id. *I monumenti scoperti sotto la basilica di S. Clemente studiati nella loro successione stratigrafica e cronologica* en *Bulletino d'Arch. Crist.*, Roma 1870, p. 129-168.

La presència, però, del santuari del culte oriental de Mitra, al qual s'ordenava també l'habilitació de les cambres veïnes, imposava un greu problema contra la identificació total de la propietat cristiana, tradicional en aquells ambients. Es donà com a solució que la possessió cristiana des dels orígens, a causa d'una confiscació de les tantes que tingueren lloc en l'era de les persecucions, hauria pogut passar a mans d'un propietari pagà que hi establí el culte mitríac, i que quan Constantí retornà a l'Església els béns confiscats, aquest lloc passà de bell nou a mans dels cristians que s'apressaren a construir-hi la basílica, omplint de terra el santuari de Mitra i aparedant-ne l'ingrés (4).

La solució, peremptòria, i fins ara única en el present estat de les coses, no prengué en consideració el valor tradicional del *Titulus Urbis* amb què es caracteritzà i vingué sempre anomenat l'indret litúrgic de Sant Clement, potser remuntant fins al mateix s. III, quan precisament en comptes d'un lloc cristià s'hi feu el santuari pagà. El caràcter de *Titulus* importava un lloc oficial de reunió on els fidels acudien a celebrar l'eucaristia sota la jurisdicció pròpia dels preveres. A finals del s. IV els títols urbans eren fixats en nombre de 25 a Roma, però la majoria d'ells portaven una ascendència anterior, l'origen oficial de la qual es pot assenyalar com establert en el s. III (5).

Malauradament, en l'estudi de la qüestió de Sant Clement no es podia arribar més enllà pel sol camí de les fonts literàries. Els monuments en ells mateixos hi eren en certa contradicció, i calia rependre tot el material sota un examen acurat, per tal de trobar exactament la vertadera posició de les coses. Trameto el lector a l'estudi detallat de tots els elements monumentals suara publicat (6), perquè seria innecessari repetir aquí tot l'examen. Em proposo solament donar les conclusions raonades, tal com provenen del mateix estat complexiu dels monuments, per a tractar només aquí l'estudi del desenrotllament i dels orígens del *títol.*

Les restes de l'edifici antic, sobre la volta de les quals vingué aixecat l'absis de la basílica, es troben, per tant, en el tester d'aquesta, de manera que la paret que tanca les tres naus és el mateix mur exterior del predit edifici, el qual mur fou esbotzat just per a donar l'obertura de l'absis en el pla superior (fig. 1). Des de la descoberta es conegueren les cambres *A B* amb l'escala antiga, el vestíbul *E* del santuari de Mitra *K* i la cambra *F* demés dels corredors intermedis *C D I H* i la cambra *G* trobada des-

(4) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.*, Roma, 1870, p. 166.

(5) Duchesne, *Notes sur la topographie de Rome au moyen-âge.* — 2. *Les titres presbytéraux et les diaconies* en *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 1887, p. 17 ss. — Grisar en *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, Freiburg i. Br., 1901, v. I, p. 146-152. — Kirsch, *Die römischen Titelkirchen im Altertum*, Paderborn, 1918. Lanzoni, *I titoli presbiterali di Roma antica nella storia e nella leggenda*, en *Rivista d'Arch. Crist.* 2 (1925) 195-257.

(6) E. Junyent, *La primitiva basilica di S. Clemente e le costruzioni antiche circostanti* en *Rivista d'Arch. Cristiana*, Roma, 1928, fasc. 3-4.

prés d'uns treballs fets en 1914, quan s'eixugà l'aigua que envaïa tots aquests subterranis. He pogut constatar exactament que el corredor girava entorn del santuari de Mitra *K* i que a aquestes restes d'un edifici pertanyien clarament les quatre cambres *L M N O*, de les quals mai ningú no havia parlat i que estan en una mateixa correspondència de nivell, de posició i d'estructura amb les altres, solament a uns 6 metres de distància, assenyalant el límit de l'edifici per manca de tota comunicació en el mur exterior. És més encara: en l'altre cantó, unes cambres desconegudes *P Q R S T*, estan al nivell superior de la construcció, immediatament sobre la volta de les parts inferiors plenes de terra, i assenyalen el tercer límit d'un edifici privat grandiós, d'un perímetre rectangular d'uns 40 × 28 metres.

Aquest edifici, del qual coneixem, doncs, una bona part de la planta baixa, a 10 metres actualment sota terra, i una part també del seu pis superior, va ésser construït vers les darreries del s. I, tal com demostra la tècnica de la construcció. Era una magnífica casa privada d'alguna noble família, la qual a principis del s. III sofrí algunes reparacions i adaptacions, sobretot en la sala central de la planta baixa *K*, on s'establí el santuari de Mitra, segurament al bell dessota d'un atri o peristil del pis superior, del qual és molt probable que en provingués la inscripció d'una edícula (7) que ens donaria els noms de *Rufinus* i *Lupercilla*, propietaris de la casa en l'època d'aquestes reformes.

És molt curiós que la basílica es desenrotllà tota al seu flanc a l'alçada del pis i només hi introduí l'absis a dintre. El mur extern del nostre edifici no tingué per aquest cantó altres obertures que algunes petites finestres, donant a un espai buit de 0'80 m. d'amplada, limitat per un altre mur que li corria paral·lel. Aquest mur, de grans carreus de pedra que suporta un petit arc botant, en tota sa llargada, contra el mur extern de l'edifici, venia continuat amb un mur de maons que s'unia íntimament amb els dos murs laterals de la basílica, el qual fou suprimit en el seu tester quan aquesta es féu, per anar a cercar, com a fons, el mur exterior de l'edifici del costat i per introduir-hi l'absis. Part d'aques mur suprimit va quedar enclòs dintre les pilastres *s o, t p*, que formaren les columnates internes.

Això corrobora plenament la independència entre dos edificis diversos i veïns, dels quals el segon ve assenyalat pel perímetre de l'aula de la basílica. Les parets laterals d'aquesta presenten unes parts regularíssimes fetes de maons que s'unien amb el mur suprimit i amb els murs *d d, c*, que han restat en l'ingrés. Mai ningú no hi ha parat un esment especial, per notar que llur tècnica constructiva ens porta almenys cap a la primera meitat del s. III i es veu evidentment que formen el perímetre d'un edifici preexistent

(7) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.*, Roma, 1870, p. 134.

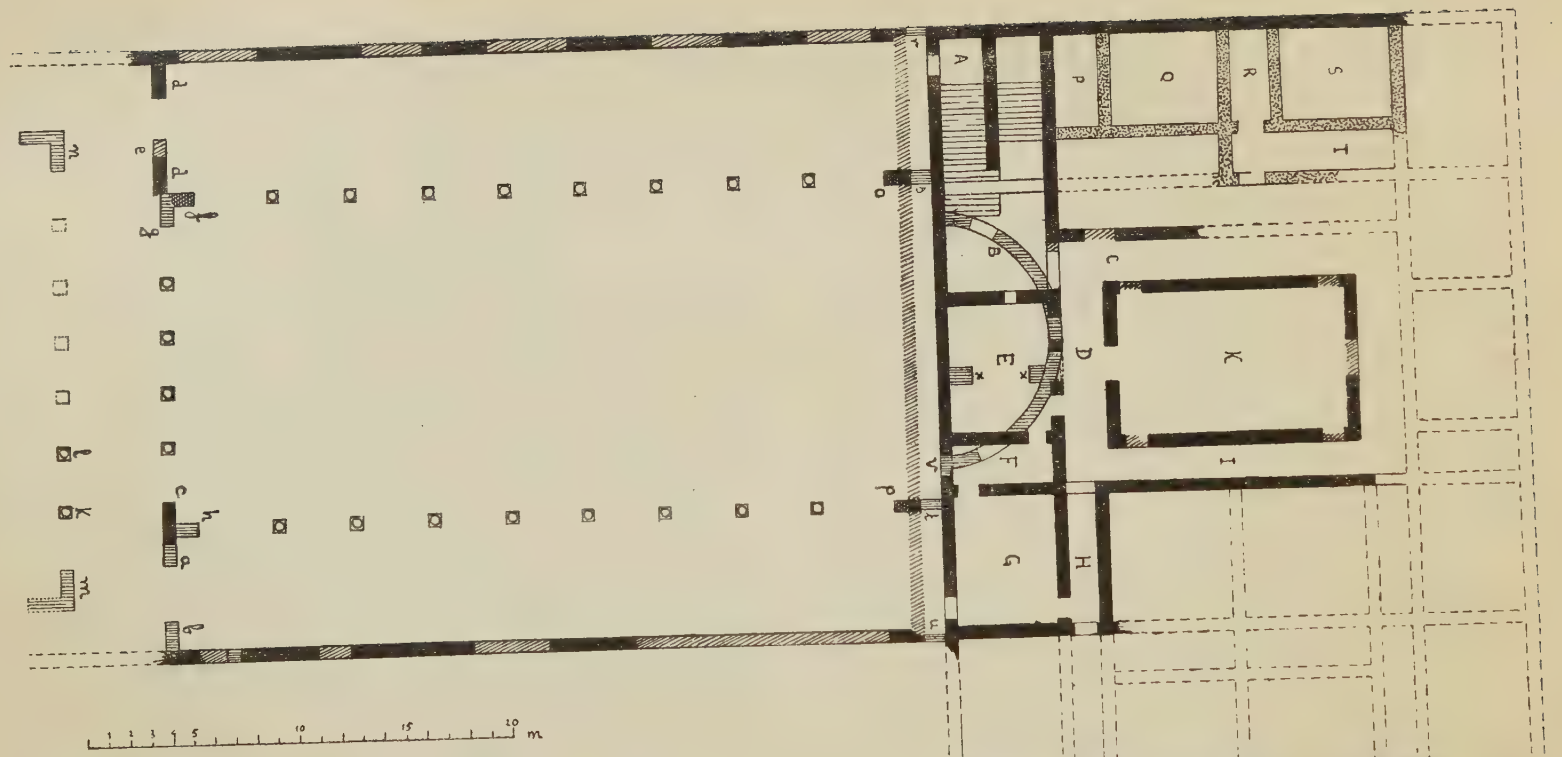


FIG. 1. — *Planta general dels monuments de la basílica sota Sant Clement.* Les lletres majúscules de A fins S comprenen l'edifici del s. I on s'implantà el mitreu en K: els traços en negre indiquen els murs en la planta baixa; els puntejats, els murs en el pis superior; els ratllats //// les reformes fetes en el s. III.

Les lletres minúscules comprenen l'edifici independent on es desenrotllà la basílica al nivell del pis superior de la casa veïna on introduí l'absis: els traços en negre indiquen les restes d'una construcció preexistent; els ratllats //// les parts suprimides o reomplertes en fer-se la basílica; els ratllats |||| les juxtaposicions aportades per la basílica en el seu últim desenrotllament.

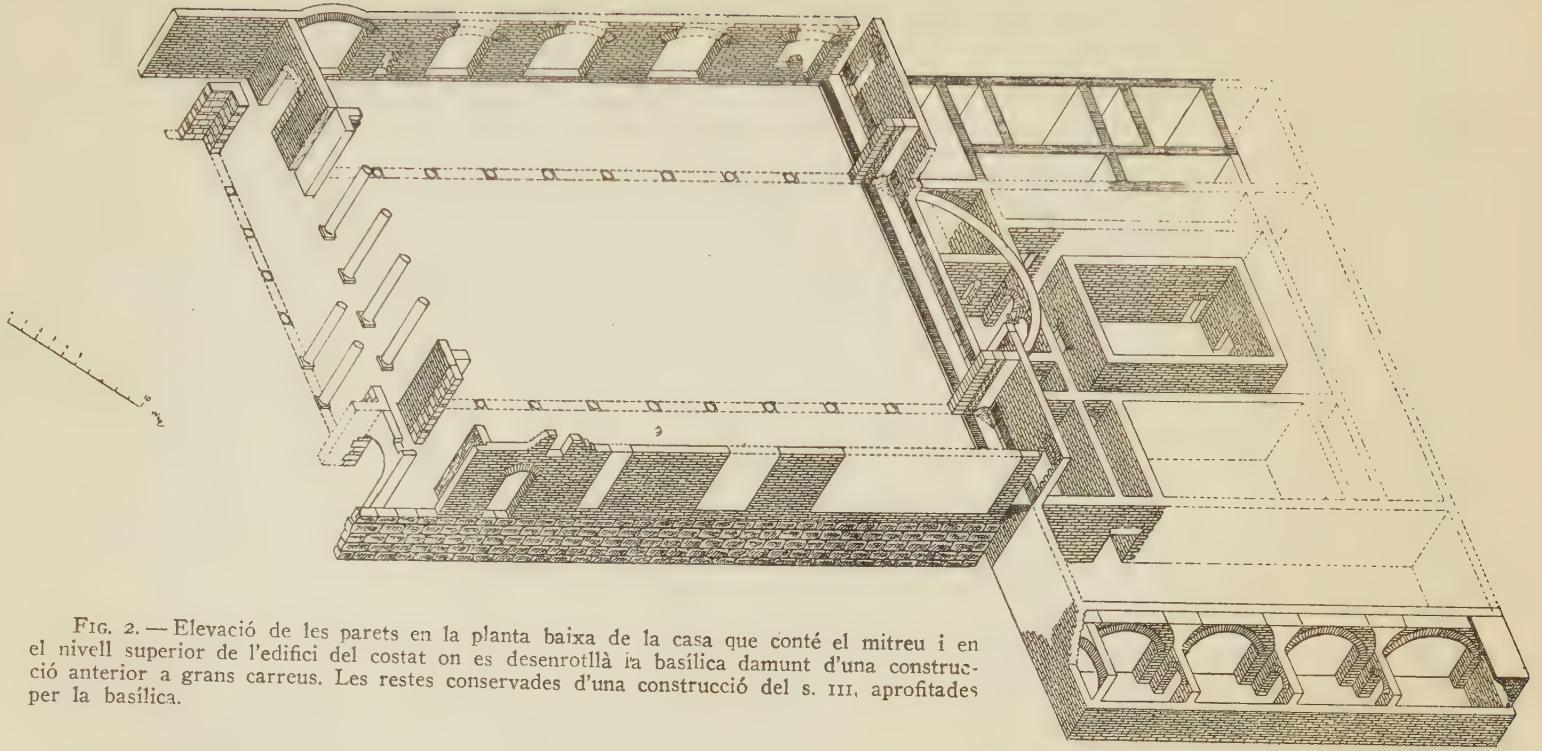


FIG. 2. — Elevació de les parets en la planta baixa de la casa que conté el mitreu i en el nivell superior de l'edifici del costat on es desenrotllà la basílica damunt d'una construcció anterior a grans carreus. Les restes conservades d'una construcció del s. III, aprofitades per la basílica.

que fou aprofitat quan es construí la basílica. Originàriament, com es veu en diversos punts, presentaven unes obertures, esvorancades i reomplertes de material en fer-se la basílica, les quals és molt probable que fossin una sèrie de finestres donant a l'exterior, almenys en la paret de la nau esquerra que corria paral·lela a un carrer antic, de la mateixa manera com aquelles que es veuen encara en la façana de la casa del *titulus Bizantis,* aprofitada també pel senador Pammachi quan construí la basílica dels Sants Joan i Pau, a Roma, vers l'any 410 (8).

El fet és, doncs, que la nostra basílica es desenrotllà tota en aquest edifici, excepte l'absis que l'introduí en l'edifici del costat. D'ell aprofità solament les parets externes del seu perímetre, abatent totes les altres intermèdies a fi d'obtenir la gran aula; omplí les obertures, en alguns indrets reforçà els murs *a. b. e.,* prolongant-los en l'espai buit entre els dos edificis *r. s. t. u.,* i poca cosa més aportà de nou a la planta, llevat de les dues columnates divisòries de les naus.

És una mica difícil de determinar amb exactitud la data d'aquest esdeveniment. Si s'examinen en detall tots els elements que formaven aquesta construcció, que ha arribat als nostres dies després d'ésser colgada a finals del s. XI, no s'hi veu pas una unitat bàsica com responent a una empresa única d'estructura i estil. Justament entre les restes d'un edifici del s. III que s'hi aprofità, i la mateixa basílica tal com se'ns presenta, hi ha algunes altres restes bastant característiques que hi demostren una època intermèdia i que hi semblen assenyalar ja una basílica de forma més continguda, que no ultrapassà mai el perímetre de l'edifici on es desenrotllava. Aquestes restes venen assenyalades pels pilans *o p,* darrera els quals es conservà una porció del mur de l'edifici suprimit, els quals en determinaren la conservació perquè ja existien suportant alguna cosa; igualment per l'altre pilar *f* darrera el qual també fou tallat més tard el mur de l'edifici preexistent; afegim a això la presència d'una columna que en una època antiga fou trencada i, reposada a lloc, es lligà amb grapes de ferro. La posició d'aquests elements ens indica la figuració d'una gran aula de basílica, dividida en tres naus, preexistent a la forma actual i la qual sofrí una gran ruïna que originà una restauració molt forta. Això ens explica que, en la seva forma actual, la basílica ofereixi tanta diversitat de columnes i capitells i fins la presència d'un àbac rudimentari, al costat dels fets explícits d'anar a cercar en l'edifici del costat uns murs més sòlids pel tester i l'absis, i d'aprofitar en l'ingrés de la nau central el pilar preexistent *f* per a terminar-lo en angle *g* i estendre-hi una petita columnata transversal, ensems que al davant s'aixecà el grandiós atri segons es dedueix de les restes que en queden *k l m n.*

(8) P. Germano di S. Stanislao, *La casa celimontana dei SS. martiri Giovanni e Paolo,* Roma, 1894, p. 42, fig. 2.

Heus aquí com en la basílica que tothom creu feta en els temps de Constantí, hi ha clarament tres èpoques successives, determinades per l'edifici preexistent del s. III, per una primera adaptació basilical i pel gran desenrotllament de la basílica en la seva forma última.

En aquesta darrera època fou quan entrà en l'edifici del costat. Fins ara no hi havia tingut res a veure, però des d'aquest moment importava d'una manera certa que aquest passés en mans dels cristians. Recordem que en aquest edifici veí s'havia establert, des de principis del s. III, un santuari de Mitra. Ara bé, és una cosa admesa que les lleis imperials de proscripció dels cultes idolàtrics no foren totalment executades, sobretot pel culte a despeses privades, fins després de la desfeta d'Eugeni per Teodosi en 395, i certament fins aproximativament a aquesta data coneixem encara a Roma el funcionament d'altres mitreus (9). S'ha de creure, doncs, que els cristians no esdevindrien propietaris de la casa del costat fins que no en fos proscrit el santuari mitriac i que fins a les darreries del s. IV no en serien amos d'estendre-hi la basílica.

Per altra part Sant Jeroni, en parlar del papa Sant Clement, diu: *nominis eius memoriam usque hodie Romae exstructa ecclesia custodit* (10). Això ho escrivia vers l'any 392 i parlava d'una església que ell havia vist a Roma abans de l'any 385 en què abandonà la Ciutat Eterna. De Rossi estima que el text es refereixi a una església, no pas construïda de fresc, sinó existent de temps ha (11). ¿Seria aquesta la primera adaptació basilical que hem anotat, la qual tingué lloc potser en temps constantinians?

Per les restes d'una inscripció monumental trobades a Sant Clement i suplertes per De Rossi (12):

S*alvo* SIR*icio ep*ISC*opo* ECCLE*siae sanctae*
GA... PRAESBITER *sancto* MARTIRI *clementi h*OC VOLVIT *dedicatum.*

tenim que en el vivent del papa Sirici (384-399) un prevere, de nom Gallus o Gabinus, hauria dedicat alguna cosa important a Sant Clement, la qual, a jutjar per una inscripció idèntica existent en la basílica titular de Santa Pudenciana feta pel mateix Papa (13), gairebé fa creure que en el nostre cas es tracti també de la commemoració monumental d'una basílica acabada de construir. No repugna en res que aquesta fos la segona, escaient-se justa-

(9) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.*, Roma, 1870, p. 164 ss. — Cumont, *Textes et monuments figurés rélatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1896, vol. I, p. 345 ss.; vol. II, p. 93 ss.
(10) *De viris illustribus*, c. XV (Migne, *PL*, 23, col. 666).
(11) *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1863, p. 25.
(12) *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1870, p. 147-148.
(13) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1867, p. 51-52.

ment en aquesta època la proscripció total del culte idolàtric, a partir de la qual els cristians pogueren disposar de l'edifici vei i estendre-hi la basílica. En l'any 417 una basílica certament existia: ens ho diu el papa Zòsim en una lletra que, en un concili, hi tingué el reconeixement de Celestí: *die cognitionis resedimus in sancti Clementis basílica* (14).

Però és el cas que si la basílica, tal com avui se'ns presenta, fos una construcció de finals del s. IV, hauríem d'admetre que hi fou feta a causa d'una destrucció i ruïna de l'anterior, justament en uns temps en què no sabem res de reparacions i que en canvi són característics per l'activitat constructiva. És a principis del s. VI, en l'època que va d'Hormisdas (514-523) a Joan II (533-535), ja des que el darrer era prevere de Sant Clement amb el nom de Mercuri, en la qual en la nostra basílica es produí el fet d'una renovació de l'altar, seguida de la construcció de la *schola cantorum*. S'han conservat multitud de restes que ens donen les dates (15). Uns treballs semblants podrien ésser precedits d'una restauració de la basílica que ens hauria donat efectivament la segona. La diversitat i les característiques dels elements emprats en la restauració semblen de fet que hàgim d'acceptar aquesta època. La primera adaptació basilical seria potser l'obra del papa Sirici, a finals del s. IV, quan trobem que es construeixen les basíliques titulars. Això, si no és objectivament cert, almenys comporta tots els graus de versemblança.

L'església, doncs, que segons Sant Jeroni existia en el s. IV, i que ell veié abans del pontificat de Sirici, la qual ja abans, en una inscripció incisa, a mitjans d'aquell segle, en un collar d'esclau fugitiu, venia anomenada *dominicum Clementis* (16), s'havia de contenir certament en l'edifici on es desenrotllà després la basílica i potser estava encara en íntima relació amb aquelles restes d'una construcció del s. III que es veuen conservades en els murs perimetrals (fig. 2).

Aquestes parts que avui es presenten tan maltractades no ens poden pas, per dissort, dir clarament a quina manera de construcció responguessin. Certament que estaven flanquejades d'obertures, però el cas curiós a constatar és que pels llargs espais laterals, ben visibles, no es veu cap traça de murs intermedis que s'hi relliguessin. ¿Com deuria coordinar-se, doncs, el seu interior? Certament que per a sostenir la coberta, a volta o a plafó, ha-

(14) O. GUENTHER, *Epist. imper. pontif.*, coll. Avellana, I, 29.

(15) L'epistil de l'altar diu: *Altare tibi Deus salvo Hormisda papa, Mercurius pb. cum sociis offert;* i el collarí d'un dels capitells del cibori repeteix: + *Mercurius pb. Sce. Ecclesiae romanae servus Dni.* (MULLOOLY, *Saint Clement*, etc., 1.ª ed., p. 281; DE ROSSI, *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1870, p. 143, tav. X-XI). Aquest prevere Mercuri, titular de Sant Clement, segons una inscripció existent a Sant Pere in Vinculis, fou més tard el papa Joan II (MARUCCHI, *Les basiliques*, 1902, p. 257 i 313) i el monograma del seu nom papal fou esculpit en relleu en mig de les peces dels cancells que formaren la *schola* i que avui es troben en la de l'església superior (DE ROSSI, *id. id.*).

(16) Diu la inscripció: *Tene me quia fugi et reboca me victori acolito a Dominicu Clementis* crismó. — DE ROSSI, *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1863, p. 25; 1874, p. 159.

vien d'existir alguns murs o pilastres, dels quals no havent-n'hi traces que fossin perpendiculars a les parets externes, els havien d'ésser forçosament paral·leles, o almenys convenientment repartits, dividint l'espai intern en diverses seccions en les quals es podia encabir sense dificultat una gran aula, si és que totes les seccions plegades no la formessin en certa manera. Altrament és bastant difícil de veure com aquells importants vestigis de construcció puguin correspondre arquitectònicament al pla exclusiu d'una casa privada, de la qual hi ha un exemple ben palès en l'edifici del costat. Afegim a això el fet que aquelles restes venerables, en tot el seu perímetre, s'aixequen com un pis superior damunt d'un edifici preexistent, almenys del s. I, conservat íntegrament fins amb les voltes que formen la superfície en la qual aquells vingueren edificats. De tal manera que es veu clarissimament que. en un edifici d'un gran palau privat, vingué una època en què s'arrasà el pis superior, no sabem per quines causes, i fou represa la construcció amb un nou edifici, les restes del qual ens queden i el qual no sembla respondre al pla d'una casa privada, abans, pel que se'n pot deduïr, indica que s'hauria fet a la fi d'obtenir una gran aula. Això s'hauria escaigut envers la meitat del s. III.

No seria res d'estrany que aquest edifici fos des d'aquest moment una obra construïda pels cristians, destinada exclusivament a llurs reunions litúrgiques i pertanyent al cos social de la comunitat. Sembla que és un fet que durant el s. III els cristians edificaven vertaderes esglésies dintre els murs de Roma, de la mateixa manera que construïren els cementiris fora muralles. Encara avui no es pot assenyalar la presència de cap, però elles s'han de cercar certament en aquells indrets on la tradició i la història vindiquen l'existència secular d'un *titulus,* els orígens del qual, nebulosos o llegendaris, es poden remuntar a una alta antiguitat. El culte celebrat des del temps apostòlics en les cases privades, a mida que la comunitat cristiana anava augmentant, demanava un lloc, per a les reunions, més espaiós del que es podia trobar en les estances d'una casa. Per altra part l'organització complerta de la comunitat cristiana de Roma, que es nota ja als començaments del s. III, presentant-se com a possessora oficial dels béns collectius, necessaris al desplegament del culte, exigia també l'existència de llocs idonis per tal que aquest hi pogués ésser exercit, amb tots els requisits d'una litúrgia ja desenrotllada, en bé dels nombrosos fidels batejats que estaven obligats a observar-la. És un fet que en la segona meitat del s. III comencen a aparèixer, en les criptes i arcosolis dels cementiris subterranis, tota una sèrie d'escenes decoratives que ja no tenen res a veure amb la finalitat escatològica, característica essencial de la pintura cristiana cementirial des dels seus orígens. És impossible que aquesta nova sèrie de decoracions tingués els seus principis damunt dels sepulcres; per llur moviment, per llur finalitat i iconografia es veu que anaven destinades solament a decorar les parets de les esglésies urbanes, des de les

quals passaven a poc a poc a ésser reproduïdes en els cementiris (17). Una gran part d'aquestes escenes ens porta davant dels absis que hi havia en les construccions urbanes, i la mateixa disposició iconogràfica del Crist seient entre els Apòstols ens és un quadro de vida real que l'artista ha presenciat en l'assemblea cristiana davant del papa seient entre els seus clergues. Afegim encara la presència de certes criptes cementirials excavades amb un nou tipus arquitectònic que deriva també d'això que havien d'ésser, en una forma més plena i desenrotllada, els edificis eclesiàstics de la ciutat destinats a les reunions litúrgiques dels fidels (18).

En el s. III, doncs, en la plenitud orgànica de la comunitat de Roma presidida pel Papa, els centres litúrgics havien de posseir vertaderes esglésies on exercir el culte, amb una arquitectura pròpia i determinada, responent a les nombroses necessitats d'aquell i capaces de satisfer a una multitud disciplinada i crescudíssima de fidels. L'art, que no s'improvisa, demanava també que abans d'arribar a les grandioses construccions basilicals, des de l'era de la pau constantiniana, s'hagués solucionat pràcticament quin era en essència el tipus de construcció més apte per a les cerimònies religioses (19). No calia més, una vegada resolt, que evolucionar-lo i engrandir-lo amb més pompa i profusió de riquesa en el moment en què es podia obrar amb més llibertat i es

(17) KIRSCH, *Sull'origine dei motivi iconografici nella pittura cimiteriale di Roma* en *Rivista d'Arch. Cristiana,* 1927, p. 259-287. Són principalment aquestes escenes, el bust de Crist, Jesús dret o assegut en mig del collegi apostòlic o dels evangelistes, la *missio apostolorum,* la *traditio legis* i la *traditio clavium* a Sant Pere. L'existència de pintures en les esglésies sobre la qual hi ha la famosa disposició canònica del concili d'Illiberis, dels anys 300 a 310, ens prova també el fet real d'aquests edificis eclesiàstics.

(18) Remarquem sobretot la coneguda cripta doble del *Coemeterium maius,* encara que sigui de principis del segle IV, la qual copia evidentment la disposició interna d'un edifici litúrgic, donant arquitectònicament resoltes les necessitats del culte (MARCHI, *Monumenti delle arti cristiane primitive,* Roma, 1844, p. 182-191, tav. XXXV-XXXVII).

(19) Es una vertadera utopia fer derivar la basilica, en el segle IV, damunt el pla d'una casa romana d'estil pompeià. A tres segles de distància l'arquitectura havia evolucionat força, i sobretot ja en el segle III es presenten nous tipus molt vulgaritzats de la casa privada. Fer el salt de la casa típica del segle I fins a la basílica que es desenrotlla al segle IV és posar l'Església en unes mateixes condicions durant tota una època; és negar-li tota la formació litúrgica que s'ha fet a poc a poc i que ja es troba en la seva plenitud a mitjans del segle III quan encara, segons la majoria dels autors, les reunions es tindrien en una sala de la casa privada o en l'atri o peristil d'aquesta, coberts. Vegeu principalment: DEHIO und von BEZOLD, *Die Kirchliche Baukunst des Abendlandes historisch und systematisch dargestellt,* Stuttgart, 1892-1901, i LEMAIRE, *Origines de la basilique chrétienne,* Louvain, 1910, que han resumit millor aquestes teories fetes ben lluny de la realitat dels monuments mateixos. No parlem pas de les altres teories, més inadmissibles, que veuen o veieren els origens de la basílica cristiana en la mateixa civil, pública o privada, en les celles tricores i fins i tot en les sinagogues o en les catacumbes. L'exercici continuat del culte cristià, i sempre de cara a un nombre creixent de fidels, havia de resoldre paulatinament la manera com s'havia d'efectuar sobretot en les disposicions del local on el bisbe reunia la comunitat. Problemes semblants es podien posar, en el decurs de tres segles o més, en l'exercici de les reunions segons el ritus exigit per altres associacions civils o religioses. De fet, un indret per al culte idolàtric ens ha deixat a Roma mateix, ja en el segle I, una forma arquitectònicament resolta en les disposicions, la qual convé amb la que podrien haver escollit també més tard els cristians. Veieu-la en CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure,* Paris, 1927.

tenia la protecció dels adinerats i fins i tot de la família palatina. En els intervals pacífics de la primera meitat del s. III i sobretot en la llarga durada de tranquil·litat que precedí a la persecució de Dioclecià, els cristians en llur puixança ascensional, amb la protecció de tantes famílies nobles, havien d'haver trobat i resolt la forma dels seus edificis per al culte, els quals junts amb els cementiris i altres possessions constituïrien els *loca ecclesiastica* que foren confiscats per Valerià (a. 258) i retornats als cristians per Gal·liè (20), i que de nou en la persecució de Dioclecià (a. 303-311) foren confiscats, o potser i tot destruïts o malmenats, fins a tant que l'edicte de Milà (a. 313) els restituí als cristians com *ad ius corporis eorum pertinentia,* segons ens diu el conegut text de Lactanci. De fet, Eusebi *(Hist. Eccles.,* VIII, 1) ens ha contat que, en la segona meitat del s. III, a causa de les multituds innombrables que es convertien al cristianisme i que acreixien les comunitats de fidels, devenien insuficients els antics edificis del culte, de tal manera que en cada ciutat s'aixecaven vastes i amples esglésies. Això no deuria tenir lloc solament a Orient; la comunitat d Roma deuria haver fet altre tant, per tal com Optat de Milevi ens ha reportat que en els principis de la lluita donatista, tot just inaugurada l'era de la pau, els sediciosos africans que es personaren a la Ciutat Eterna *per quadraginta et quod excurrit basilicas locum ubi colligerent non habebant* (21). De manera que a l'eixida de la darrera persecució, Roma ja posseïa més d'una quarantena d'edificis eclesiàstics pel culte que havia d'ésser impossible que fossin construits aleshores; els quals edificis, pel fet que Optat de Milevi els anomeni *basiliques,* amb aquesta denominació emprada en l'Orient i fins i tot en l'Africa molt anteriorment que a Roma, ens podria significar que eren en la seva majoria, unes vertaderes construccions, fetes a posta pel culte, a les quals esqueia la denominació emprada en l'Africa, que difícilment hauria convingut i hauria estat aplicada si s'hagués tractat de senzilles sales litúrgiques dintre les cases particulars.

He assenyalat una sèrie de fets que es verifiquen en la posició d'aquelles venerables restes de parets existents entre els monuments de Sant Clement, les quals, preses en seriosa consideració, no exclouen el que siguin els vestigis d'un d'aquests edificis del culte anteriors a Constantí. Per la relació que han tingut amb els monuments posteriors, sempre en un mateix indret, investit històricament per una tradició constant que en fa un lloc de culte, pot fer escaure's la seva construcció responent a la finalitat determinada i precisa d'un edifici eminentment eclesiàstic, del qual avui no ens és pas possible fer-ne una

(20) EUSEBI, *Hist. Eccl.* l. VII, c. 13 (MIGNE, *PG,* 20, col. 673-675). SANT AGUSTÍ, *Breviarium collat. cum Donat,* III, 34-36.

(21) OPTAT. MILEV. *De schism. donatistarum,* l. 2, c. 4. MIGNE, *PL,* 11 col. 954. Es curiós el fet que el papa S. Corneli (251-253) ens atesta que en son temps la comunitat romana tenia 46 preveres (EUSEBI, *Hist. Eccles.,* VI, 43); potser hi haurà alguna correspondència amb els edificis eclesiàstics. Vegeu DE ROSSI, *Roma Sotterranea,* I, p. 205.

descripció detallada que, d'altra banda, ens seria sumament interessant. Potser una excavació acurada feta dintre el pa de terra que forma la superfície de la basílica subterrània actual, amb un gruix variable fins al massís de les voltes del pla inferior on aquell reposa, ens donaria exactament encara la disposició interna d'aquelles èpoques.

Remarco, demés, que Sant Jeroni anomena *ecclesia* l'edifici eclesiàstic que havia vist abans de l'any 385 a Sant Clement, el qual era contemporani també d'aquell clergue Víctor qui segons una inscripció de la meitat del s. IV era *acolito a Dominicu Clementis*. Aquestes denominacions d'*ecclesia* i *dominicum* foren emprades sobretot a Occident, des del s. III fins a bona part del següent, per designar els edificis del culte cristià (22). En el meu estudi ja esmentat (vide: nota 6), he arriscat la conjectura de si podía ésser que aquest concepte s'hagués conservat, almenys a Roma, per a denominar exclusivament aquella classe d'edificis que no prengueren el nom de *basilicae* fins que no s'erigí en el seu lloc una vertadera construcció basilical segons el desenrotllament que aquesta prengué en el decurs del s. IV. El fet que les basíliques, com a tals, no vénen construïdes en els antics títols sinó cap a l'època del s. IV-V (23), al costat de les que s'erigiren també pels cementiris, en el moment que la denominació de basílica ve a suplantar les dues anteriors, ens podria indicar que les paraules *ecclesia, dominicum,* haguessin significat directament els precedents edificis del culte que duraren fins a aquest període, després d'haver-se originat en el segle anterior. En aquesta suposició, que em sembla molt probable, les dues antigues denominacions, donades a Sant Clement en el decurs del s. IV, ens verificarien encara l'existència de l'edifici litúrgic originat en el s. III, del qual s'aprofità el que es pogué en construir-s'hi més tard la basílica.

A Sant Clement sempre s'hi ha vinculat el caràcter de *titulus,* venint catalogat entre els vint-i-cinc l'existència dels quals es troba ja fixada a finals del s. IV (24). El que fos un títol, doncs, importava l'empremta d'un centre litúrgic oficial de la comunitat romana per a l'administració eclesiàstica, en la manera que avui dia podríem dir que ve constituïda la parròquia. El títol s'havia d'originar encara en el culte domèstic de les cases privades d'on provenia tal denominació de la inscripció amb el nom del propietari *(titulus)* que

(22) DE ROSSI, *Bulletino d'Arch. Crist.,* 1863, p. 26 ss. — GROSSI GONDI, *I monumenti cristiani,* Roma, 1923, p. 398.

(23) KIRSCH, *Die römischen Titelkirchen im Altertum,* Paderborn, 1918, p. 127-128; 143-144.

(24) Com a tal surt denominat en una inscripció funerària de principis del segle V d'un seu clergue titular (MARUCCHI, *Le catacombe romane,* Roma, 1903, p. 309) i en la inscripció damunt citada del papa Joan II (MARUCCHI, *Les basiliques,* 1902, p. 257, 313). Així ve denominat també en les subscripcions dels preveres de Roma en el sínode de l'any 499 (*Cassiodori variae,* ed. MOMSEN, p. 410 ss.) i en el sínode de l'any 595 (*Registrum Gregorii I,* lib. V, n. 57 a, vol. I, p. 366 ss., ed. EWALD i TRAUBE).

hi havia sobre la porta, per la qual cosa aquestes cases on es tenien les cerimònies religioses venien indicades *titulus Clementis, titulus Byzantis,* del nom del propietari (25). Aquests centres de reunions litúrgiques domèstiques, per donació del propietari o adquisició de la comunitat, passaven a mans de l'Església a mida que aquesta s'anà organitzant orgànicament en tots els seus aspectes. Des de primeries del s. III ja es remarca tota una estructuració complerta, a base de la qual Ella n'havia d'ésser única mestressa, o per cessió, o per compra, o bé per una nova erecció.

Justament és en aquesta època quan a Sant Clement s'edificà la construcció que, com hem dit, ha de respondre exclusivament a una necessitat del culte cristià, la qual, pel fet d'ésser considerada com un títol, bé podem dir que des d'aquest moment figurava com a propietat oficial de l'Església. ¿És, però, que el caràcter titolar, fins en el sentit del culte encara domèstic, podria haver precedit a aquest edifici? Segons Sant Jeroni aquí es conservava la *memoria* de Sant Clement, el papa del s. I; d'altra banda el *titulus* aquí existent, denominat sempre amb el nom de *Clementis,* es relliga íntimament amb aquella *memoria* per a fer pensar realment que aquí hi hagi un fet directament relacionat amb aquest papa, això és que la seva *memoria* no sigui altra cosa que la mateixa casa seva, o cedida d'un altre, en la qual ell hagués presidit les reunions litúrgiques en les llunyanes èpoques postapostòliques (26). Aquesta solució ha estat generalment admesa sense controvèrsies i tothom ha cregut que les restes fins ara conegudes d'una casa del s. I, en les quals com hem vist s'establí el mitreu, trobades sota l'absis de la basílica subterrània, confirmaven del tot aquesta veritat per a dir-nos que elles eren els vestigis de la casa de Sant Clement.

He assenyalat ja quina era la vertadera relació que tingueren aquelles restes, petita part d'una gran casa romana, amb la basílica que es desenrotllà en tot un altre edifici del costat. Eren dos edificis totalment diversos, dels quals l'un envaí l'altre quan es construí l'absis de la basílica, en una època molt tardana, de tal manera que, mentre en un d'ells no trobem res de cristià fins a l'adveniment d'aquest fet, en l'altre ja Sant Jeroni havia vist la *memoria Clementis,* i l'Església hi tenia un dels seus importants centres litúrgics. És una cosa certa, doncs, que la *memoria Clementis* no s'ha de cercar ni reconèixer més en la casa veïna que obtingué el santuari de Mitra des del s. III, i que per tant s'ha de trobar dintre el perímetre determinat per l'altre edifici

(25) KIRSCH, *Die römischen Titelkirchen im Altertum,* 1918, p. 3 ss. — GROSSI GONDI, *I monumenti cristiani,* p. 398-402. — A Roma s'acaba de descobrir per atzar, vora Santa Maria la Major, la basílica del segle V, dedicada pel got Valila a Sant Andreu *catabarbara patricia,* i, al bell costat, s'ha trobat una mansió senyorial, almenys del segle III, en la qual en una sala emmosaicada, dintre una cartela, es llegeix: *Domus Aripporum et Ulpiorum Vibiorum felix,* exemple que ve a confirmar els orígens de la denominació titular.

(26) DE ROSSI, *Bulletino d'Arch. Crist.,* 1870, p. 151.

on la succesió estratigràfica dels monuments ha localitzat sempre la venerable tradició clementina.

Més amunt he dit de passada, que l'edifici cristià del s. III fou implantat en el pis superior, amb les mateixes dimensions d'un edifici preexistent, almenys del s. I, que forma tota la planta inferior de la basílica subterrània actual de Sant Clement. Mai ningú no ens havia parlat d'aquesta construcció i, si algú l'havia coneguda, en féu sempre cas omís. En recercar aquí els orígens de la *memoria Clementis*, a base de l'estudi de les construccions, he tingut la satisfacció de trobar-me davant d'aquest nou monument, el qual he pogut verificar a bastament en diverses de les seves parts a través de la terra i de l'aigua embassada que omple les seves estances (fig. 3). Aquest edifici s'aixeca al mateix nivell de la casa veïna del mitreu, a uns 10 m. sota el nivell actual del carrer; el seu perímetre ve tancat dintre un gran quadrilàter fet per un mur en carreus de tuf encoronisat per una faixa de pedra *travertina* (27) (fig. 4, A) a l'alçada superior de les voltes internes que reposen en distàncies iguals sobre murs tranversos en *opus reticulatum* *B C*. Un mur de sosteniment per les columnates superiors de la basílica *D*, vingué en una època tardana a adaptar-se dintre les estances i sota les voltes damunt de les quals s'estén la superfície de la basílica. Això m'ha impedit de poder verificar res en la part corresponent sota la nau central d'aquesta, mentre d'altra banda m'era possible constatar-ho dessota les dues laterals. Amb tot, cal creure que hi continuen les estances verificades en aquestes parts i que l'edifici cloïa, molt probablement, sota la columnata de l'atri davant la basílica, on devia tenir l'ingrés vers el seu intern d'un perímetre de 140 × 100 peus romans exactament igual al perímetre de la casa veïna que conté el mitreu.

Sigui que el mur perimetral en carreus de pedra fos aprofitat d'una construcció anterior dels temps de la República (28), sigui que fos edificat contemporàniament amb les construccions internes, cosa que crec molt més versemblant (29), aquest edifici, tal com se'ns presenta, s'ha d'adscriure com a bastit en el s. I, com indica la tècnica constructiva de les seves parets i voltes i la manera de l'estuc que les recobreix. És veritat que la terra que emplena les seves estances i que la part sota la nau central de la basílica, que no he pogut verificar, no deixen veure clarament, ni el paviment, ni la relació co-

(27) L'ala d'aquest mur, que ve parallela a la casa del mitreu, sota la línia de l'absis de la basílica subterrània, era l'única part fins ara coneguda o a la qual almenys s'havia donat importància. De Rossi havia dit de passada (*Bulletino d'Arch. Crist.*, 1863, p. 30) que el mur girava a ambdós costats, però no sabem que ningú hi hagués fet més atenció.

(28) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.*, 1863, p. 28, i tots els autors que n'han tractat considerant el mur isolat.

(29) El conjunt ofereix una gran unitat constructiva de lligament entre tal mur i les parets internes. Demés els carreus del mur i el seu tipus de construcció convenen molt bé a les primeres èpoques imperials quan era encara en voga aquest aparell, que fins i tot trobem més tard (Cozzo, *Ingegneria romana*, Roma, 1928, p. 128) per a donar-nos exemples bastant semblants (Lugli, *La zona archeologica di Roma*, Roma, 1924, p. 36, 108).

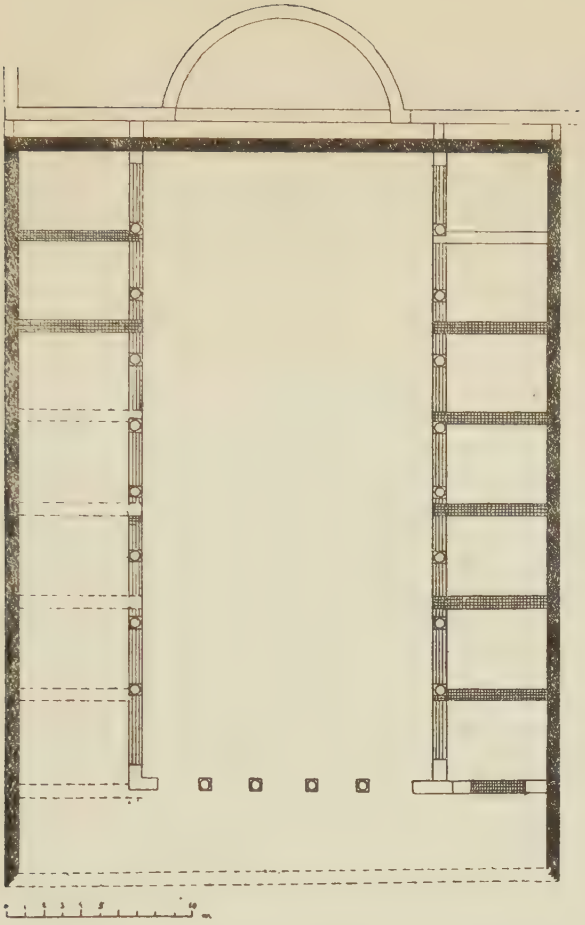


Fig. 3. — Planta d'una construcció del s. I sota la basílica subterrània: en negre, murs a grans carreus; en línies verticals, murs divisoris de les estances verificades; en línies verticals, murs de fonament de la columnata en fer-se la basílica al dessobre; en blanc, posició de la basílica.

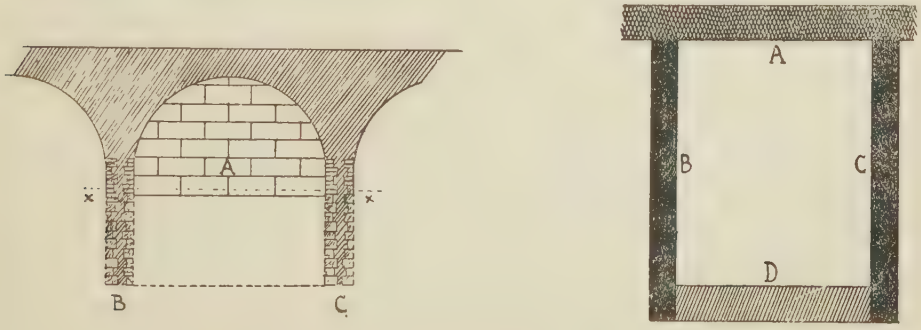


Fig. 4. — Secció i planta d'una de les estances: A, mur en carreus de tuf; B C murs reticulats; D, mur de fonament de les columnates de la basílica; ×× nivell de l'aigua.

muna entre les diverses cambres; però per la disposició que presenten aquestes en unes mateixes dimensions i amb les parets transverses, s'ha de reconèixer que formen la planta baixa d'una gran casa particular, les habitacions de la qual s'havien de trobar en el pis superor, avui desaparegut. Semblantment, en la casa veïna i al mateix nivell, les estances conegudes junt amb el santuari de Mitra formaven també la planta baixa d'una gran casa particular que tenia les habitacions en el pis superior.

És un fet cert que quan en el s. III s'aixecà l'edifici cristià, aquest vingué a substituir el primer pis, o sigui la part habitada d'una gran casa romana del segle I, que aleshores devia ésser arrasat. Des d'aquest moment, doncs, aquesta era una propietat cristiana adquirida per compra o per donació del propietari, en la qual l'Església posava un dels seus centres litúrgics. Això pogué originar-se de dues maneres: o bé l'Església adquirí, per compra o cessió, una gran casa romana en la qual establí per primera vegada, des d'aquest moment, un centre litúrgic, abatent i bastint de nou el pis superior per tal d'obtenir-hi un edifici apropiat per les reunions; o bé l'Església es limità a construir aquest edifici, responent a les necessitats de l'època, en el primer pis d'una casa en la qual precedentment, en fos o no ella propietària, ja es venien celebrant les reuions litúrgiques en alguna de les seves cambres superiors, la qual resultant insuficient pel major nombre de fidels i devenint-ne Ella mestressa, es veié obligada a substituir-la pel nou edifici. Si ens atenim al fet que en aquest edifici vingué conservada la memòria del papa San Clement i al mateix temps al caràcter de *titulus* que s'originava en les cases particulars, haurem d'admetre que es produí el segon cas i que, en aquesta casa, precedentment al s. III, vingué celebrant-se el culte cristià, potser ja des de l'edat postapostòlica, per ésser la mansió de Sant Clement o emprada a aital fi per ell. L'opinió general que fins ara ha admès que es tracta d'una casa de Sant Clement, però que veia aquesta en la casa veïna on es conté el mitreu, amb més raó, per la successió històrica dels monuments, podrà veure aquesta casa en aquest edifici del s. I. Aquesta opinió, més o menys probable i que els monuments no contradiuen pas, es funda en el fet que el títol de Sant Clement sempre ha portat el nom d'aquest pontífex i ha conservat una seva *memoria,* demés que el *Liber Pontificalis* diu que era de la regió del Coelius. Però la *memoria Clementis* es podria haver originat d'una altra manera, la qual explicaria també la denominació del *titulus* i la paraula del *Liber Pontificalis* que, com pensà Duchesne, depenia segurament de la basílica a ell dedicada i que l'autor veia no pas ben bé en el *Coelius,* sinó en la vall entre aquesta collina i la de l'*Oppius* (30).

Mgr. Kirsch ha proposat com es podria haver donat aquest orígen (31). De Sant Clement papa en la comunitat cristiana de Roma de la primera mei-

(30) *Liber Pontificalis,* ed. DUCHESNE, v. I, p. 123, n .2.
(31) *Die römischen Titelkirchen im Altertum,* p. 39-40.

tat del s. III se'n tenia una gran idea, ja per la seva lletra als Corintis, ja per les llegendàries *Recognitiones Clementinae* que s'escriviren en grec en aquesta època i es difongueren moltíssim acreixent-li veneració. Això naturalment importà una vertadera afecció envers la seva figura venerable que convisqué amb els capdavanters de l'Església i engendrà lògicament el seu culte, en el moment que s'originava el culte oficial dels papes i màrtirs darrera d'aquell dels apòstols. Aquest culte vingué celebrat en un dels títols eclesiàstics, precisament en el nostre, on degué ocórrer més tard una identificació del nom del papa Sant Clement amb un nom igual que seria el del propietari de la casa del qual el títol es denominava.

Els fets d'una veneració establerta en un títol i d'una identificació de noms entre el del personatge venerat i el titular es verifica moltes vegades en els altres *tituli romani* i en alguns casos amb veritable certesa. Generalment sembla que és el procés pel qual han passat els més antics, on començant ells per ésser un lloc per a les celebracions del culte litúrgic, més tard portaren associat el culte d'un sant homònim del nom titular amb qui s'identificà, excepte en el cas evident del mateix titular quan hi fou venerat (32). La intromissió d'aquesta veneració, que pot començar des de la meitat del s. III, havia d'ésser un efecte de la disposició de l'Església (33) i potser no seria improbable de creure que pràcticament s'originés del fet que Ella construís, en una *domus ecclesiae* titular, un vertader edifici responent a les múltiples necessitats litúrgiques i que a aquest vinculés la memòria i veneració d'un sant.

La tesi de Mgr. Kirsch, doncs, reposa damunt unes bases més fermes i segures contra l'altra antiga opinió formada quan encara el coneixement del procés històric dels títols era rudimentari. Així és molt més versemblant que la casa del s. I, sota els monuments de Sant Clement, no sigui la casa d'aquest papa, i que la seva veneració i culte va començar justament quan veiem que l'Església arrasà el seu pis superior per a aixecar-hi un edifici eclesiàstic dedicat al seu nom. La frase de Sant Jeroni *nominis eius memoriam usque hodie Roma exstructa ecclesia custodit* no sembla pas indicar res més que una veneració i culte, ja que es refereix a la memòria del seu nom i no a la de la seva persona o d'un seu fet (34).

La identificació que vingué més tard del nom del papa Sant Clement

(32) KIRSCH, *Die römischen Titelkirchen im Altertum*, p. 148-173. Vegi's també el capítol dedicat a cada Títol. — DELEHAYE, *Sanctus. Essai sur le culte de saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927, p. 149-150.

(33) Per la determinació del culte d'un sant en un lloc especial, o per la santificació del mateix fundador sancionada en aital lloc, que figurava com un dels centres oficials dependent de l'Església.

(34) Remarquem que tampoc mai no ha existit ni per la tradició ni molt menys per una llegenda, la idea que la basílica de Sant Clement ocupés el lloc de la casa del papa homònim. Aquesta idea, donada molt tard, segons l'opinió d'autors (RONDININI, *De S. Clemente papa ejusque basilica in urbe Roma*, Roma, 1706), no va ésser presa seriosament fins que tingueren lloc les descobertes del segle passat.

amb el del fundador del *titulus,* després d'haver passat l'intermedi etnre la casa particular i l'edifici que s'hi bastí a sobre, ens indueix potser a veure com precedentment la casa era ja una *domus ecclesiae* en la qual des d'una època, antigament incerta, una de les seves habitacions servia per a les reunions cristianes. ¿Quina seria, doncs, la noble família cristiana possessora que obrí les seves portes als fidels?

De Rossi, pensant en Sant Clement papa i en la casa veïna del mitreu, arriscà la conjectura de si aquella podria ésser la casa dels Acilii Glabrioni, un dels quals, cònsol en l'any 91, contemporani de Sant Clement, va ésser condemnat a mort per Domicià com a reu de cristianisme (35). Portant les seves raons a la nostra casa, la solució topa amb la dificultat que el títol no es denominà mai amb aquest nom, mentre prengué el de *titulus Clementis* que havia d'ésser el del vertader propietari de la casa i fundador del títol.

Si només a base del nom volem identificar el propietari en aquelles èpoques llunyanes, veient la casa patrícia, com ho demostren les restes, en possessió d'un noble cristià, trobem precisament a la fi del s. I la família del cònsol Flavi Clement, espòs de Flàvia Domitilla, personatges molt coneguts i consanguinis de l'emperador Domicià, qui condemnà a mort el cònsol com a reu de cristianisme (36) i exilà la seva muller a l'illa de Pontia (37). Certament que no tenim cap prova explícita per a una identificació semblant. La documentació literària no va confondre mai la persona del Clement papa amb la persona del cònsol; tot al més les aproximà fent-los consanguinis (38). També és veritat que ja almenys des del s. IV era completament fixada en el nostre edifici la sola figura del papa Sant Clement, sense immiscuir-hi mai la del cònsol. És un fet cert, però, que pel papa Sant Clement es troba ja tot un culte històric des de mitjans del s. III, mentre no existí mai una veneració pel cònsol Clement en les èpoques antigues, per la mateixa raó que els màrtirs dels dos primers segles, llevat Sant Pere, Sant Pau i alguns papes, no tingue-

(35) De Rossi, *Bull Arch. Crist.,* 1863, p. 29-30, 89. — Les raons que el dugueren a aquesta conjectura foren el fet que el *Liber Pontificalis* (ed. Duchesné, I, p. 123) diu que el pare del papa San Clement s'anomenava *Faustinus,* nom que les falses *Recognitiones* i les homilies amb llurs capbreus també li donen; com que *Faustus* és un cognom propi en els primers segles de la família dels Acilii Glabrioni i com que pels volts de la nostra basílica s'havia vist en altre temps un fragment d'inscripció pertanyent a un dels membres d'aquella família, de l'edat del papa Clement, això el duia a imaginar que aquí podia haver-hi hagut la casa. El nom *Faustinus,* que en el *Liber Pontificalis* pot dependre de les *Recognitiones,* no sabem com s'hauria originat en aquestes en què tots els fets són una pura llegenda.

(36) Dion Cassius, *Hist,* 67, 13.

(37) Eusebi, *Vetust. lat. chron.,* ed. Roncalli, vol. I, p. 446. — Sant Jeroni, *Epist.* 86 *ad Eustochium.* Vegeu De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.,* 1865, p. 19 ss.

(38) De Rossi, *Bulletino d'Arch. Crist.,* 1863, p. 39-89, i 1865, p. 19 ss. *Les Recognitiones Clementinae* entronquen el papa Sant Clement amb la família dels Cèsars, les actes tardanes de Sants Nereu i Aquileu (*Acta SS., Maii.* III, p. 8) el fan nebot del cònsul Clement.

ren mai cap culte litúrgic històric (39). La memòria del cònsol Clement no tenia, doncs, una pràctica veneració i era popularment desdibuixada i si és que la seva antiga casa fos emprada com a centre de les reunions cristianes, els fidels en anomenar-la *titulus Clementis* no hi donaven sinó un valor nominal per a expressar la propietat del nom del fundador, o família successora seva, en el decurs dels temps següents. Això, doncs, podria haver originat el fet que, després d'haver-se fixat en aquest centre litúrgic cap a mitjans del segle III, la veneració històrica del papa Sant Clement, la memòria del qual era vivíssima i reconeguda popularment, en continuar-se anomenant l'indret *titulus Clementis,* el papa passés a ocupar personalment la significació del nom primitiu, sense ferir en res la distinció clara entre les dues persones, la del cònsol i la del papa, que ens ha llegat la tradició literària. Així pràcticament el primer sentit de *titulus Clementis,* centre de reunions litúrgiques de la casa de Clement, podia venir substituït pel segon sentit, centre de les reunions litúrgiques on es venera el papa Sant Clement. Notem encara que una vertadera consanguinitat entre el Clement papa i el cònsol podria haver anat a fixar el culte d'aquell en l'indret tradicional de la casa d'aquest; molt més versemblant seria, però, que les raons de parentiu s'haguessin originat en el fet del culte del papa en l'antiga *domus ecclesiae* de la casa del cònsol (40). Finalment; d'on ha nascut l'idea que Sant Clement papa fos màrtir? San Jeroni, ben documentat, encara no ens l'ha pas donada (41), però ja en aquell temps la inscripció de la basílica de Sirici (384-399) ens la indica, la lletra de Zòzim (417) la confirma (42) i des d'aquest punt queda fixada per sempre. ¿És que el culte d'ell posat en un ambient on flotava la idea d'un Clement realment màrtir, com era el cònsol, però sense veneració, podria haver portat a certa confusió quant al martiri, la qual una vegada formada, l'autor tardà de la *Passio Clementis,* en desconeixença del cònsol Clement o sabent-lo ben distint del papa, es veié obligat d'identificar aquest amb un màrtir homònim venerat a Chersona en la Crimea? (43).

Valguin aquesta sèrie d'indicacions valuades sota l'apreciació del concepte

(39) Veure: DELEHAYE, *Origines du culte des martyrs,* Bruxelles, 1912, i *Essai sur le culte de saints dans l'antiquité,* Bruxelles, 1927.

(40) Notem que és un document tardà, la *Passio SS. Nerei et Achillei,* el qui emparenta el papa amb el cònsul, i en parlant d'aquest últim expressant la seva dignitat, no diu que fos màrtir, ço que indica que no se'n tenia la idea.

(41) *De viris illustribus,* c. XV (MIGNE, *PL,* 23, col. 663-666).

(42) *...In sancti Clementis basilica, qui inbutus beati Petri apostoli disciplinis tali magistro veteres emendasset errores tantosque profectus habuisset, ut fidem, quam didicerat et docuerat, etiam martyrio consecraret* (O. GUENTER, *Epist. imper. pontif.* coll. *Avellana,* I, p. 99).

(43) O, segons com ha pensat Franchi de Cavalieri (*La leggenda di S. Clemente papa e martire* en *Note Agiografiche. Studi e testi,* n. 27, Roma, 1915, p. 4-40), l'autor romà de la *Passio,* a finals del segle V, en desconeixença de la tomba d'aquest Papa, recorregué a l'exili, a Chersona, trobant una font pel martiri en alguna configuració del mosaic que veia en la basílica de Roma.

de *titulus,* enfront de la gran casa particular del s. I que monumentalment l'originà. He dit que no existeix cap prova explícita positiva, igualment com no n'hi ha cap d'explícitament negativa, per afirmar que aquesta casa pertanyés al cònsol Fl. Clement. Si De Rossi ho va excloure (44), va ésser guiat per uns altres principis que, avui, com hem vist, l'estudi més profond fet sobre el títols ha explicat d'una altra manera.

De totes maneres resulta ben palesa la importància del títol de Sant Clement de Roma en l'edat antiga de l'Església. Certament que ell ens ha conservat un dels centres litúrgics d'administració eclesiàstica, on els fidels es reunien per a la celebració del diumenge sota la jerarquia dels preveres, en una època anterior a la pau i a les basíliques posteriors, segurament en un edifici propi, construït per la comunitat cristiana organitzada, que oficialment hi establí el culte del papa Sant Clement i això, amb molta probabilitat, com succeint una etapa anterior en la qual precedí el culte domèstic celebrat en una sala d'una casa particular, el propietari de la qual, i l'època en què començà, encara no ens és donat de poder dir amb certesa.

Quan siguin fetes unes excavacions metòdiques en les parts inferiors de la basílica subterrània actual, es podran puntualitzar millor els conceptes i potser es resoldran fins els més petits problemes. Mentrestant l'estudi acurat dels monuments, que encara no s'havia fet, m'ha portat als presents resultats que omplen la llacuna que fins ara hi havia des dels orígens del títol, més o menys lligats amb el papa Sant Clement, fins a la pau constantiniana en què s'hi estimava l'erecció de la basílica.

EDUARD JUNYENT, Prev.

Roma, Febrer 1929.

(44) *Bulletino d'Arch. Crist.,* 1863, p. 30, 89.

RECENSIONS

RECENSIONS

El Salterio de David en la Cultura Española (Estudio histórico, crítico y bibliogràfico), por Eduardo-Felipe Fernández de Castro. Madrid, 1928. Vol. de 182 pág.

Amb vera satisfacció donem compte d'aquest llibre, escrit amb gran competència i pregon afecte pel benemèrit fundador de la *Revista Española de Estudios Bíblicos* de Màlaga. Ja fa temps que l'erudit autor es dedica a estudiar i fer conèixer els treballs escripturístics dels autors espanyols, antics i moderns, amb el fi laudablíssim de fer com un ric inventari de la producció bíblica nostrada que, a son parer, i ben encertadament, mereix ésser més coneguda i apreciada per tal d'influir eficaçment en la consoladora renaixença dels estudis bíblics espanyols.

El treball present és personalíssim i d'una eficácia ben notable per al fi que l'autor es proposa.

Comença recordant la bella albada de la escripturística espanyola, fent desfilar davant nostre per bé que molt lleugerament, figures com Osius, Sant Damas, Prudenci, Sant Just d'Urgell, Sant Isidor de Sevilla, Sant Fulgenci, Sant Beat i d'altres de menys anomenada en treballs bíblics.

Toca son torn després a l'escola hebraica espanyola que produí homes de gran vàlua durant l'edat mitjana i que feren rotllo en el món savi d'aquell temps, dels quals, però res no ha quedat, referent al Salteri, com no sigui una forta influència en els poetes contemporanis que glossen temes poc o molt relacionats amb aquest llibre, o en treballs de carácter filològic.

Des del segle XIII prosperen en la península els estudis bíblics catòlics. Sembla però que l'haver prohibit el Rei En Jaume (febrer de 1233) el que es fessin versions de la Sagrada Escriptura en llengua vulgar motivà que siguin un xic tardanes les traduccions bíbliques nostrades. Així i tot, a la segona part del segle XIII, en temps d'Alfons X, n'aparegueren versions parcials en llengua castellana i catalana, anteriors a totes les traduccions d'altres pobles en llengua vulgar, prova palesa de l'importància que tingueren en l'Espanya d'aquell temps els llibres sants. Els fragments que en resten en algunes biblioteques nacionals fan encara honor a l'activitat escripturística que originà deu tan fecunda i que influí notablement en la literatura bíblica espanyola dels segles posteriors.

No tardá ja a arribar el temps de Sant Vicens Ferrer, memorable per la versió valenciana de la Bíblia, feta per son germà Fra Bonifaci. D'aquell temps mateix són esmentats el Bisbe de Barcelona Joan d'Armengol, i sobretot el rabí Mosè Arragel de Guadalajara, principal autor de la famosa versió, qualificada de joiell bíblic espanyol, conservada i publicada pel Duc d'Alba.

Un cop feta l'unitat nacional, la ciència bíblica espanyola s'aprofità dels corrents renaixentistes, donant lloc a la grandiosa empresa de la Políglota d'Alcalà, sobresortint també aleshores traductors i comentaristes espanyols del Salteri i d'altres llibres sants. N'hi ha prou amb recordar noms com els del genial Arias Montano, Cantalapiedra, Fra Lluís de Leon, Maldonado, Malon de Chaide, Toledo, Sánchez, el B. Joan d'Avila i d'altres, que el llibre esmenta, fentne ressaltar els principals mèrits. Ens ha agradat trobar-hi entre altres el nom del P. Villa, benedictí de Montserrat (s. XVIJ, autor de l'*Arpa de David,* al costat de la mística Doctora Santa Tersea de Jèsús que també coneixia i estimava els Salms; i en mig d'altres escrits castellans referents al Salteri, veure-hi també citades les versions catalanes conservades en la Biblioteca Nacional de París.

També es parla en son lloc dels traductors herètics, com Juan de Valdés i Juan Pérez, contrastant amb altres escriptors qui es valgueren de l'estudi del Salteri per fins moralitzadors, més que científics.

Fullejant aquest bell llibre, el lector va veient com la llum esplendorosa de la Bíblia ha anat banyant, en el decurs dels segles, les millors planes dels nostres homes de ciència, i com la collita escripturística s'ha anat fent cada jorn més rica i abundosa. Tot fullejant-lo, hom va saborejant com un tast deliciosíssim de les millors produccions bíbliques d'escriptors espanyols enamorats de les belleses del Salteri, llibre que, amb tanta o més propietat que qualsevol altre, conté tot l'atractiu i tota la consolació de les Sagrades Escriptures. De la bella desfilada d'autors que van pasant davant nosrte traduint o comentant els sublims càntics dels Salms, bé en podem deduir l'afició santa que aquest llibre sagrat ha despertat sempre en les ànimes selectes.

Un dels capítols que més ens ha agradat d'aquesta obra és el dedicat a *Fray Luis de León,* qui sabé fer de la versió del Salteri un preciós model de sublimitat en el llenguatge i d'assimilació prodigiosa del text original. Quina delícia causen paraules com les que volem reproduir de l'excels agustinià, tan enamorat del Salteri!: "Y pluguiese — diu — a Dios que reinase esta sola poesía en nuestros oídos, y que sólo este cantar nos fuese dulce, y que en las calles y en las plazas de noche no sonasen otros cantares, y que en esto soltase la lengua el niño y la doncella recogida se solazase con esto y el oficial que trabaja aliviase su trabajo aquí." Belles frases certament, que fan venir a la memòria aquelles altres del Doctor Màxim, S. Jeroni, quan escrivint a Leta (Ep. 107) instruint-la sobre la manera d'educar bé sa filla, li encarrega que "primerament li faci apendre el Salteri, aficionant-la a tan bells càntics", i en l'elogi de Santa Paula (Ep. 108) l'alaba singularment per haver volgut apendre la llengua hebrea per tal de cantar i entendre els Salms en la llengua original.

Tant de bo que de la lectura del llibre que recomanem se'n seguís, com l'autor voldria, un fervorós entusiasme envers els llibres Sants, i que ningú refugís la besada benèfica de la bellesa eterna continguda en el Salteri!

PERE POUS, Prev.

REVISTA ESPAÑOLA DE ESTUDIOS BÍBLICOS. Organo de los Escriturarios Españoles, dirigida por Eduardo Felipe Fernández de Castro. Málaga, 1926-1928.

Ben plaent ens resulta de parlar, baldament sigui de manera molt més breu del que mereix, d'aquesta jove revista.

El propòsit en publicar-la ha estat no sols el de donar l'article escripturístic actual sobre tal o tal altre tema, sinó també treballs complets i d'ampla volada i àdhuc fer reviure tractats i treballs d'autors pretèrits que jeien en els vells còdexs. Fer conèixer homes, fer reviure lletres, revaloritzar el que en temps passat tingué una transcendència i manté encara un valor, a voltes sols històric, altres doctrinal, heus aquí la gran tasca.

La revista surt de Màlaga, i des de 1928 dóna un fascicle cada trimestre, de 150 a 200 pàgines, ço que creiem molt encertat, puix els treballs no hauran d'aparèixer tan seccionats com quan era mensual.

Compta amb gran nombre de collaboradors, molts d'ells ja ben coneguts pels seus articles i obres. Pel que ha publicat els tres primers anys, suscita bones esperances. Especialment voldríem lloar l'heroica empresa del seu director d'inventariar en una sèrie d'articles bibliogràfics els treballs escripturístics hispànics de les passades centúries. Aquests articles, que ell modestament titula *Ensayos,* seran aviat un preciós instrument de treball per als investigadors.

Volem fer unes lleugeres observacions que podrien millorar tal volta la lectura i utilització dels treballs. Convindria fixar d'una vegada la *numeració,* afegint a la pròpia de cada treball en la part superior dels marges, la corresponent al volum sencer en la part inferior o viceversa. També seria bo de repetir el nom de l'autor en cada un dels fragments publicats en diversos números.

Il libro di Giobbe e i Salmi tradotti dai testi originali e annotati dal P. ALBERTO VACCARI, S. J. Seconda edizzione riveduta e migliorata. Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1927, 232 p.

Ja des del 1922, en què fou imprès el Pentateuc, ha anat eixint la Bíblia en italià que es publica sota el patronatge de l'Institut Bíblic Pontifici de Roma. Bé és cert que no ha aparegut dintre el breu temps, de què es parlava aleshores, creient que foren molts els collaboradors sota la ben intelligent direcció del P. Vaccari.

L'obra no s'ha pas deturat, sinó que va eixint pausadament i en part en serà la causa el que el mateix P. Vaccari anota en el volum *I libri poetici della Bibbia.*

Aquesta traducció ha devingut l'obra personal del P. Vaccari i alhora l'obra de l'Institut Bíblic que la patrocina.

La direcció i responsabilitat personal del P. Vaccari era tota una garantia per a aquesta traducció italiana; que el P. Vaccari sigui ja no sols el qui dirigeixi i respongui sinó el qui faci de si mateix tota la traducció augmentarà aquesta garantia per tothom qui conegui el seu mestratge en lingüística bíblica i ac-

tual per a les obres subsidiàries, a més del seu viure les lletres sagrades durant llarg temps de professorat.

Ens és lleure parlar aquí particularment del present volum eixit fora sèrie, car és extret del més extens *I libri poetici della Bibbia.*

Naturalment, com que aquest llibre eixí amb exactes característiques que els volums de la Bíblia traduïda, parlar d'aquest equival, en certa manera, a parlar de la mateixa Bíblica.

Exposa en començar la característica de la poesia hebraica per als que no en tenen coneixement, car no és pròpiament un estudi extens, sinó una condensació donada en el breu espai de dues pàgines del text.

Una curta i cenyida introducció ens dóna el valor i el contingut d'aquest llibre bíblic. El llibre de Job pot, en justícia, ésser anomenat un dels més meravellosos poemes. El fons del llibre és la discussió, concretada en un fet, sobre l'origen i raó ontològica del dolor. L'autor és inconegut; sols la noblesa del llenguatge ens el faran recular als bons temps d'abans de l'exili babilònic.

El text és presentat, en la part de prosa, a dues columnes amb la numeració marginal i formant els paràgrafs sols pel sentit. En la part poètica va a una columna, car seria impossible presentar-ho altrament, volent donar els estiquis de la poesia de manera fàcilment copsadora pels ulls.

Les notes són més que prudencials, quant al número, pel que s'estila en edicions d'aquest tipus. Es característica que el P. Vaccari reserva per a un llibre a part l'incloure dins ell les notes de crítica textual, per tant n'ha exonerat les seves traduccions. Adopta en el text la variant que més li satisfà i en les notes no diu el per què, car al cient no li cal i al no cient és per demés, ja que sols per un llarg estudi, no pas per una indicació, se'n podria fer càrrec. Les notes són explicatives dels llocs difícils i els d'importància moral i teològica; n'hi ha també de filològiques, geogràfiques, arqueològiques, etc., en senzilla afirmació més que en disquisició o estudi.

Aquesta Bíblia, com diu molt bé el P. Vaccari en la introducció a *I libri poetici,* vol ésser més aviat una traducció, no pas un comentari, adreçada primordialment a la lliçó del text.

Per tal s'ha posat màxima cura en la fixació d'aquest text en llengua italiana, traduint la idea més que no pas la senzilla paraula i donant curs a la frase sense reproduir-ne el trossejament amb què es presenta en l'hebreu.

No trobarem, doncs, senzillament la traducció de la massorà, sinó una estudiada traducció a base naturalment de la massorà, però sospesats tots els altres elements actuals de la crítica literària, per a utilitzar-ne el que tenen de millor i substituir-ne el text de la massorà quan convingui.

A més qui comparará la traducció amb el text d'on és traduït, veurà fàcilment com el P. Vaccari no acostuma traduir amb servitud el lèxic, paraula per paraula, sinó que es fa càrrec del modisme i de la idea, traduint de manera a donar àdhuc la característica del llenguatge italià amb la ideologia pura i netament bíblica.

Amb aquesta característica aconsegueix de manera principal en els llibres poètics donar vera poesia en la traducció, no amb tots els rigorismes i fraccions de la mètrica, sinó amb la plasticitat de la poesia hebraica. Es norma que avui segueixen molts dels que són verament mestres en matèries bíbliques i particularmen en l'art del traduir. S'aconsegueixen expressar així, amb vera bellesa en la dicció, els llibres sagrats.

El llibre de Job, particularment tràgic, d'un lèxic potent, d'una ideologia que colpeix l'esperit, si és donat en la pura versió de l'hebreu, paraula per paraula, arriba fins a ocasionar enuig.

Essent per altra part tal volta, quant al llenguatge i a la ideologia mateixa, el llibre més difícil de tota la Bíblia, resultarà llegidor si amb aquestes normes adoptades és donat de manera flonja i esponjosa, i no exposarà tant el lector a una interpretació equivocada del ver sentit, interessant més encara, quan la maledicció i el blasme pugen fins gairebé a flor de llavi. El cor parla pel forat de la ferida.

Vegeu al cap. 21:

Ascoltate bene le mie parole
e sia questo il vostro conforto.
Soffrite ch'io parli,
e quando avrò finito ridi pure.
Posso io soffocare il mio gemito?
O perchè non dovrò impazientirmi?
. . . . . .
Dio riserba ai suoi figli il suo castigo?

Al cap. 23:

Oggi pure acerbo è il mio lamento:
la mano di Lui si aggrava sopra i miei gemiti.
Oh sapessi come trovarlo,
e giungesse fino al trono di Lui!
Vorrei esporre inanzi a Lui la mia causa;
avrei piena la bocca di raggioni;
vorrei sapere che cosa mi risponderebbe,...
. . . . . .
Ciò ch'Egli vuole, chi può impedirlo?
Quanto desidera, Egli lo fa.
Perciò compie il mio destino,
e disimili Egli ne ha molti.

Al cap. 31:

Non vede Egli la mia condotta,
e non conta tutti i miei passi?
Se mi deportai con falsità,
e il mio pede corse a la frode,
mi pesi Iddio su giusta bilancia,
e riconoscerà la mia integrità.

Curat i refet, al cap. 42:

Avevo sentito di Te per udita,
ma ora Ti vedomo i miei occhi.
Per questo mi ritratto,
e fo penitenza in polvere e cenere.

Aquestes cites espigolades ça i lla del llibre de Job bé donen mostra fefaent del treball del P. Vaccari pel que fa al llibre de Job, únic poema de la Bíblia i el més difícil de traduir.

No ha posat menys cura en la traducció del Saltiri.

Del Salm 2 podem llegir:

A che si agitamo le genti
e le nazioni brontolano vanamente?
Si sollevano i re della terra
e i principi congiurano insieme
contro Dio e contro il suo Messia:
Spezziamo i loro legami...

Amb la traducció del P. Vaccari ve enriquida la Itàlia d'una bella i molt catòlica traducció i tots els amants de la Sagrada Escriptura coneixedors de la llengua italiana tenen un material segur a utilitzar i amb què iniciar-se o bé per a consultar en els seus propis treballs i estudis.

Pugui acomplir el P. Vaccari l'obra que en el bell començament era de collaboració i darrerament resulta personal d'ell.

JOSEP CASANELLES, Prev.

GRABMANN, MARTIN. — *Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken.* Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol. und hist. Klasse. Jhg. 1928, 5 Abhandlung. 120 pp. tiratge a part.

El problema de les traduccions llatines durant l'Edat Mitjana, especialment el de les traduccions de les obres d'Aristòtil, és un dels principals problemes que puguin interessar a l'historiador de la cultura medieval; aquestes traduccions mostren la marxa progressiva de l'educació filosòfica-científica dels pobles europeus en aquella època. Més d'un segle fa que el problema de les traduccions llatines d'Aristòtil fou posat en vies de solució per la cèlebre obra d'A. Jourdain: *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote,* i des d'aleshores les recerques no han cessat, i fins hom pot dir que s'ha format tota una bibliografia especialitzada sobre les traduccions llatines medievals. Wüsterfeld i Leclerc per a les traduccions aràbigo-llatines, Steinschneider per a l'obra gegantina dels traductors hebraics, Haskins per a les traduccions gregues. Les traduccions llatines d'Aristòtil, per la gran fecunditat llur, formen quasi camp a part, i han obligat els investigadors recents a especialitzar-se àdhuc en les diverses parts de l'*opus* aristotèlic. A més, a això ha contribuït l'avenç dels mètodes d'estudi, cada dia més exigents.

Com sia que molts dels manuscrits que guarden les dites traduccions presenten mantes alteracions, interpolacions, van mal retolats, etc., s'imposava un estudi a fons de les característiques de l'estil de cada traductor, dels llocs simptomàtics, de les congruències amb la doctrina del traductor, exposada en obres originals. Sobretot els comentaristes de l'obra aristotèlica ens forniran, al llarg

de llurs comentaris, mostres dels textos de les traduccions que segueixen, i així podrem veure tot el procés d'aquestes.

Aquest estudi intens de les traduccions, de llurs qualitats de fons i de forma, és el que ha permès a investigadors com Pelzer i Pelster, fer els darrers avenços en l'estudi de les traduccions llatines de la Moral i la Metafísica aristotèliques, i a M. Grabmann fer les interessantíssimes troballes que ens ofereix en la seva obra, que no és la primera que en aquest sector de la història cultural devem a la seva gran laboriositat (1). La dita obra és el fruit d'un viatge per Espanya, en el qual escorcollà les principals biblioteques riques en manuscrits: Biblioteca Nacional, la de l'Escorial, la de la Catedral de Toledo, la procedent de Ripoll en el nostre Arxiu de la Corona d'Aragó; en elles, aplicant el mètode indicat, Grabmann ha pogut identificar mantes traduccions i comentaris, desconeguts, de l'obra aristotèlica, i, àdhuc, fer descobriments tan importants com el d'un *Liber de anima* de Petrus Hispanus.

Dels *Meteors* d'Aristòtil hi ha dues traduccions: la primera, del segle XII, procedia d'una altra traducció aràbiga; sobre la segona, del segle XIII, feta directament del grec, no estàvem tan ben informats respecte de la personalitat del traductor. Grabmann, en obra anterior, havia ja conjecturat que es deuria a Guillem de Moerbeke, i això s'ha demostrat plenament gràcies al manuscrit 47-11 (segle XIII) de la Biblioteca Capitular de Toledo, en el qual la dita traducció va expressament a nom de Guillem de Moerbeke.

Altres manuscrits, entre ells el Ripollès 109, han permès a M. Grabmann aportar dades insospitades al problema de les versions de la Metafísica d'Aristòtil.

Els treballs de Pelster havien mostrat que, ultra la traducció llatino-aràbiga i la *translatio nova,* hi havia altres traduccions: la *vetus,* la *media,* lligades, segons algunes referències, a una llunyana tradició boeciana. Hom es resistia, però, a acceptar això; mes avui s'ha provat que l'activitat traductora de Boeci és més gran del que abans s'havia cregut, i que, per tant, s'imposa un estudi intens per tal de verificar l'atribució a Boeci de la traducció de la Metafísica (*vetus*) que fan alguns manuscrits, entre ells el Cod. VII C 2 n. 427 de la Bib. Real de Madrid. Per a aquest estudi intens i per a veure el procés de la recepció de l'obra aristotèlica, és molt interessant el manuscrit 109 de Ripoll, fol. 134*r*-157*v*, que conté mantes qüestions relatives a la Facultat d'Arts i recollides per un anònim, com a promptuari d'examen.

Al cod. 128 de Ripoll identifica també Grabmann el text de la traducció llatino-aràbiga del *Libri animalium,* d'Aristòtil, deguda a Miquel Sert.

Al ja citat manuscrit 109 de Ripoll (segles XIII-XIV) es troben una sèrie de comentaris a les obres de lògica d'Aristòtil, que hom no sabria trobar en altra part, i hi apareixen alguns autors del tot desconeguts; això el fa molt interessant per a la història dels corrents dominants a la Facultat d'Arts. Grabmann, aplicant el mètode de crítica interna i pel seu gran domini de l'escolàstica, identifica els diferents tractats, i proposa solucions a les dificultats que li apareixen. Hom veu, doncs, la gran importància que els manuscrits de Ripoll ofereixen per a l'estudi de l'Escolàstica del segle XIII, tot i essent així que l'edat d'or del cenobi ripollès i els seus manuscrits més valuosos daten dels segles X i XI.

(1) Vegeu les seves *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts,* Münster, 1916 (Beitr. zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters, XVII, 5-6).

Altres descobriments i identificacions va fent Grabmann en el curs del seu treball, i potser el seu admirable mètode de crítica interna i de copsament de rastres fisonòmics de doctrina i d'estil dels comentaristes culmina en l'estudi dels comentaris d'Enric de Gant a la Metafísica d'Aristòtil i al *Liber de Causis,* a base del Cod. II 1 de la Bib. de l'Escorial.

Ja hem dit abans que un descobriment capital en les recerques de Grabmann és el d'un *Liber de anima* degut a Petrus Hispanus, més tard papa amb el nom de Joan XXI († 1277). Així apareix en el manuscrit 3316 de la Biblioteca Nacional de Madrid (fi del segle XIII o principi del XIV). Aquesta obra ens mostra eloqüentment la personalitat científica de Petrus Hispanus, la seva gran cultura mèdica, i encara que no contingui cap cita, totes les influències de la cultura aràbiga aleshores dominant. Grabmann no dubta a qualificar-la com la Psicologia més completa i simptomàtica d'aquella època. Promet publicar-la i estudiar-la a son degut temps.

Acaba Grabmann son report amb l'etudi del manuscrit 1877 de la Bib. Nacional, que conté els comentaris mèdics de Petrus Hispanus a obres de Honain ben Ishac, Galè, Hipòcrates, Isaac Israeli, Abrejàfar Ahmed, etc., i, a la fi, un comentari desconegut a la Teologia d'Aristòtil, el qual, sens dubte, ha d'atribuir-se a Petrus Hispanus. Aquest comentari a la Zoologia d'Aristòtil, que seria el primer que s'hauria redactat a l'Edat Mitjana, es basa sobre la traducció que de l'àrab féu Miquel Sert. Dit comentari manifesta també, de pas, les opinions filosòfiques del nostre autor, particularment sobre la teoria del coneixement, i, concordant amb el seu *Liber de anima,* revela la influència psicològica d'Avicena amb la teoria de la illuminació, teoria combatuda per Sant Tomàs. Aquesta orientació del més tard papa Joan XXI, ens explicaria l'abast del seu decret de 7 març 1277, en el qual, amb la condemnació de l'averroisme s'afectaren també algunes proposicions del tomisme aristotèlic.

Vegi's, doncs, la capital importància de les investigacions fetes en nostres manuscrits per l'illustre autor de *Mittelalterliches Geistesleben,* el qual amb això està portant a bon terme un dels punts a investigar que es proposà la meritíssima *Görresgesellschaft,* o sia l'estudi de les traduccions llatines fetes a Espanya i llur significació en la cultura europea medieval.

J. Millàs i Vallicrosa

Andomènico Sartori, *Il concetto di ipostasi e l'enosi dogmatica ai Concilii di Efeso e di Calcedonia.* Torino-Roma, Casa Editrice Marietti, 1927, 142 pp.

El sol mateix títol d'aquesta monografia ha d'interessar els teòlegs i els historiaires de la part dogmàtica dels concilis. "Ens hem proposat — diu l'autor en el proemi — d'estudiar les fases de l'afirmació dogmàtica definitiva del problema fonamental cristològic, que toca la unió de les dues naturaleses en Crist. Aquest estudi ens permetrà atènyer una coneixença completa del concepte d'hipòstasi que segella el contingut de la fe. El nucli d'idees, doncs, importa una doble tractació, és a dir, filosòfica i conciliar a base històrica." Amb això l'egregi autor ens posa al davant amb tota claredat el camí a fer fins arribar a la plena comprensió de la veritat dogmàtica establerta en els concilis Efesià i Calcedonenc.

Per tal l'erudit historiador de la Part I, Històrico-Filosòfica, seguint les petjades dels historiadors i escriptors eclesiàstics del temps, estudia "el concepte d'*hipòstasi* en el seu ús i en les seves relacions" tant en si mateix com en destriar-lo dels conceptes d'essència, substància, naturalesa, existència, subsistència, persona. La Part II "Històrico-Conciliar" desenvolupa la complicadíssima qüestió enosíaca i l'aplicació dogmàtica del concepte d'hipòstasi. En setze capítols, l'erudit autor, servint-se així de les mateixes fonts ja patrístiques ja conciliars com també dels escriptors moderns d'història general o particular del dogma, va explicant les notícies històrico-doctrinals entorn a les escoles Alexandrina i Antioquena, entorn a les doctrines de Teodor de Mompsuesta, de Nestori i d'Eutiques, sobre l'Apolinarisme, Nestorianisme, Monofisitisme i Eutiquianisme fins arribar a l'esclat de la veritat catòlica en el concili Efesià, en la Lletra dogmàtica de Sant Lleó el Gran, i en el concili Calcedonenc. Amb sola aquesta declaració del contingut de la monografia que presentem als nostres teòlegs n'hi ha prou a fer capir la importància del treball del Dr. Sartori, que tant de bo fos imitat de la nostra gent erudita en altres estudis de teologia patrística i conciliar. Analitzar ara punts determinats en la monografia del Dr. Sartori ens portaria massa lluny. Una observació insinuativa em permetrà l'autor. El seu llibre, i el mateix caldria observar d'altres per l'estil, potser assoliria una exposició de l'argument més completa i ampla si hagués estès la seva investigació a les doctrines teològiques sobre els temes tractats en el camp ple de la Història Eclesiàstica, entrant en els concilis provincials i en els escriptors eclesiàstics nacionals; demés també haurien ajudat força a la millor intel·ligència teològica la confrontació dels autors clàssics de la Filosofia i Teologia escolàstica, que escriviren planes densíssimes al voltant de qüestions que oferien vagarós esplai a la subtilitat de llur enginy.

Joan VILAR, S. J.

Sancti Thomae Aquinatis *In Aristotelis libros De sensu et sensato De memoria et reminiscentia commentarium.* Editio novissima cura ac studio P. Fr. Angeli M. Pirotta O. P. Taurini, Librairia Marietti, 1928.

En el congrés de filosofia escolàstica que tingué lloc a Roma l'any 1925 fou demanat amb molta insistència que es treballés per tenir a no trigar textos de totes les obres de Sant Tomàs, principalment d'aquelles que no són tan conegudes ni estudiades, però que no per això deixen de tenir gran interès i importància. L'Orde de Predicadors, mentre va editant la seva edició crítica immillorablement presentada de les obres del Sant Doctor, ha fet possible al mateix temps una edició de les principals, que cada dia va completant amb nous volums. Aquesta edició no és certament una edició crítica en l'estret sentit científic que avui té la paraula, però és una edició revisada i preparada i oi més una edició accessible a tots els estudiants, la qual cosa no pot pas dir-se de l'obra crítica, vertadera edició monumental.

Després de les dues Summes i de les Qüestions disputades i quodlibetals, ocupen un lloc preferent en la bibliografia tomista els comentaris d'Aristòtil, el de la Metafísica primer i després el *De anima.* Darrera d'aquests, i abans d'empendre la Física, hi escauen els dos tractats, que ressenyem i que es titulen *De*

sensu et sensato i *De memoria et reminiscentia,* els dos únics que va comentar Sant Tomàs d'aquella sèrie de petits opuscles que eren coneguts dels escolàstics sota el nom de *Parva naturalia.* Són com dos tractats de psicologia aplicada, és a dir, la psicologia dels sentits externs i dels sentits interns. Són com dos anells que junyeixen la tractació també general de les nocions principalment cosmològiques que formen la Física aristotèlica.

Avui que les investigacions s'han multiplicat de tan extraordinària manera en el camp de la psicologia dels sentits, així externs com interns, cau molt bé tenir a la mà el lluminós comentari de Sant Tomàs que, tot i estar al nivell experimental, no del nostre temps, és clar, però sí del temps en què fou escrit, conté, però, observacions amagades que preveuen moltes de les flamants hipòtesis modernes i fan tornar el somrís escèptic del qui es vol burlar de les antigues seculars teories en somrís de vertadera admiració.

En l'edició present hi ha encara que el text de l'Angèlic Mestre va precedit del text de la versió antiga d'Aristòtil. Realment seria equivocació lamentable, tractant-se d'aquests autors, separar el text del comentari. Per aquest motiu mereix encoratjament aquesta obra que amb tant de zel i competència s'ha emprès el P. Pirotta de continuar les edicions del P. Cathala, que s'haurien de veure en mans de tots els estudiants de Filosofia per tal com són fonts de primera categoria i llibres de primera mà.

Mereix així mateix congratulacions i encoratjaments la casa Marietti que posa a l'abast de les modestes fortunes — com solen ésser les dels estudiants — un tan bon material d'estudi i d'investigació.

F. Treserra, Prev.

La fundamental diferencia entre Dios y los demás seres según Santo Tomás. por el R. P. Francisco Marxuach, S. J. "Estudios Eclesiásticos", suplemento correspondiente al número de abril de 1928.

Constitueix el present treballet (16 pàgines) una mena de demostració d'evidència, més que intellectual àdhuc sensible i diríem *visual,* de la interpretació natural i òbvia, o almenys ben possible i gens forçada, dels llocs on Sant Tomàs expressa i prova el seu pensament en el que fa referència a la diferència fonamental entre Déu i els éssers creats.

És cosa sabuda la profunda divisió dels escolàstics antics i moderns en el camp de la present qüestió. En la cèlebre qüestió de la distinció real entre l'essència i l'existència dels éssers creats trobem ben freqüents les apellacions a la diferència fonamental entre Déu i els éssers creats per tal de barrar de socarrel la porta de tot insidiós panteisme. Creiem que la present qüestió pot treure molt profit de l'estudi del seu procés històric i sobretot de la seva primera fase, abans i en el temps de Sant Tomàs. L'enquadrament històric no resol les qüestions, però serveix mantes vegades per a ben plantejar-les, i quantes qüestions s'esvaeixen o resten en el seu lloc propi i en llur categoria — de la qual tal volta s'han desplaçat — així que són esclarides a la llum del criteri històric! No creiem que s'arribi mai a una conclusió universalment evident i acceptada per tots en la qüestió metafísica de la constitució essencial íntima de l'ésser creat, però judiquem que, si alguna qüestió ha d'ésser verament transcendental per a la filosofia catòlica i per al sistema pluralista comú a tots els escolàstics, no és pre-

cisament la qüestió de la distinció *real,* sinó més aviat la de la distinció *formal o metafísica* entre l'essència i l'existència respecte de Déu i dels altres éssers.

Abans de Sant Tomàs trobem aquesta fonamental qüestió ben viva en tots els escolàstics, qui havien de defensar-se del panteisme més o menys declarat que inficionà mants metafísics àrabs, influïts de neoplatonisme. L'escolàstica augustiniana, o millor la tendència augustiniana de l'Escolàstica, va plantejar la qüestió sota un altre punt d'albir: l'extensió de la matèria a tots els éssers creats, i prou doctors seguiren de prop les petges de Gabirol sense adonar-se del seu panteisme. Contra aquesta tendència va alçar-se ben decidit Sant Tomàs, qui té paraules d'aversió per Gabirol, igual que el seu mestre Albert Magne. I, per tal de negar la matèria a les intelligències pures, va acudir a la fórmula ja coneguda dels Escolàstics, principalment per mitjà de Boeci, de la distinció en els purs esperits entre l'*esse* i l'*id quod est,* que d'altres, amb Avicenna, anomenen *quidditas* i *anitas,* és a dir, essència i existència. No té res de particular, doncs, que les paraules de Sant Tomàs en parlar d'aquesta qüestió puguin tot naturalment interpretar-se tenint en compte una distinció purament metafísica i formal, quedant igualment assegurada la distinció fonamental entre Déu i els altres éssers. No volem pas dir que sigui contrària a la ment de Sant Tomàs la distinció real ni que la negui, però tampoc gosaríem dir que l'aferma resoltament; diríem, en tot cas, que en prescindeix, però que en el seu sistema no hi encaixa malament ni molt menys. Això explicaria les interminables discussions que entorn de la ment de Sant Tomàs en aquest punt es mogueren ja arran de la seva mort i perduren encara tan vives com mai.

Trobem realment un mètode excellent el que segueix l'autor del treball que ressenyem; els textos parlen sols i estalvien polèmiques llargues.

F. Treserra, Prev.

Toda i Güell, Eduard. — *Bibliografia Espanyola d'Itàlia dels orígens de la impremta fins a l'any* 1900. Volum I. A — C., Castell de Sant Miquel d'Escornalbou, 1927, 4.rt, xii + 472 p.

Els turistes que visiten el Castell d'Escornalbou admiren només la posició magnífica de mirador del Camp de Tarragona, aspecte que ja havia subratllat l'autor de *Las ruinas de mi convento.* Però els qui poden penetrar en l'intimitat del seu interior coneixen a més unes grans sales plenes de llibres que revelen en el seu propietari un gran magnat, amador de la bibliofília. I si poden furgar una mica en els prestatges de la llibreria sabran veure de seguida les fases de l'amistat antiga que el senyor Toda ha fet amb els llibres: llibres orientals i de viatges, que recorden el seu sojorn a l'Orient llunyà; llibres anglesos, triats i especialitzats per un gust refinat de collecciónador en ses llargues estades a Londres i llibres espanyols estampats a Itàlia. Però el senyor Eduard no estima el llibre amb l'únic afany d'un collecciónista: en sap, a més, el contingut, i en coneix tota la tècnica. Ja fa anys que va publicar *La bibliografia de Sardenya.* Ara, entrat ja en la setantena, carrega sobre ses espatlles, àgils encara com les d'un jove, la tasca gens fàcil d'estampar una obra que contindrà cinc o sis volums amb la *friolera* de nou o deu mil paperetes.

En una curta introducció fa constar l'A. les obres que entraran en la present

bibliografia que seran només les d'autors espanyols publicades totalment o fragmentària a Itàlia fins al 900. La condició política d'espanyol l'extén als fills o néts d'espanyols nascuts a Itàlia.

La distribució es alfabètica, llevat dels anònims d'autor inconegut. Les traduccions figuren sota els noms dels traductors i els religiosos qui canvien de nom s'insereixen seguint, es pot dir, un costum general, sota el nom de sant.

A cada autor precedeix una curta biografia. Després de la descripció de cada llibre s'anota el lloc on es troba o la bibliografia d'on s'ha tret la notícia. Avaluen i embelleixen la publicació la reproducció de gran nombre de portades, retrats, marques d'impressors i colapsus; totes, si caben dins la caixa del llibre, al tamany natural. Això complica naturalment la compaginació, perquè el senyor Toda és enemic dels blancs en el llibre, però ha reeixit completament a fer caure el text justament abans de la planxa, encara que el gravat sigui de pàgina sencera, sense recorre a esportar el text ni el clixé.

La tècnica de l'A. s'observa a més en la distribució dels marges, completament calculada segons les normes clàssiques.

Naturalment, en Bibliografia, és difícil, per no dir impossible, esgotar una matèria, i menys si és tan extensa com aquesta. Així, per exemple, a les disset paperetes (Ñ.os 1193-1209) que en Toda dedica a les edicions d'obres de Francesc Josep Clapera, nosaltres podríem afegir-hi altres dos llibres d'aquest autor que escaparen a la diligència d'En Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus* (Clapera entrà de coadjutor en la Companyia de Jesús) i que tampoc conegué a Toda i per això volem descriure-les:

a)

(Portada)

De aegrota Medicina | sive de morbis medicinae | Eorumque Causis, & Curatione, | Brevis dissertatio | Quam accuratae Professorum Critacae exhibet | Josephus Franciscus | Clavera | Medicinae Doctor, & Professor. &c. | Sub Auspiciis Praestantissimi, et Illustrissimi Domini | D. Emmanuelis Laijo | Hispaniarum Principis Archiatri. |

Omnia Observate, quod bonum est tenete.
Solan. Lap. Lyd. Apoll. Praef.
(Petit ornament, gravat en fusta)
Bononiae MDCCLXXVI.
Typis Gasparis de Franciscis ad Signum Columbae.
Superiorum permissu.

4.rt, 28 pp. n.

Pàg. 2. Text d'Hipòcrates sobre els metges, i Llicències. (Bolònia, 21 de març de 1776). Pàg. 3. Introducció. Pàg. 28. Acaba.

Roma, B. N. Vittorio Emmanuele. 34.8. C. 2.1.

b)

(Frontispici)

Gravat al coure representant el fundador dels Penitents alçant la Creu i a sota: *P. Joannes Varella Hispanus Fund. pij Instit. de Poenitentia, obiit Ferrariae 22 Maii 1769 aet. 46 m. 4 d. 11.*

(Portada)

Ad majorem Dei, | ac Deiparae Virginis Mariae gloriam, | christianorum exemplum, posteritatis | memoriam. | Elogium | Joannis Ildephonsi Ignatii | Varela, et Lossada | societatis poenitentium | a Jesu Nazareno | institutoris, ac parentis | viri de christiana republica optime meriti. | Natali Saliceto | summorum pontificum nostrae aetatis | protomedico praestantissimo | auspici, ac patrono | a | Iosepho Francisco Clavera | dicatum.

4.rt, III + 18 pp. n.

Pàg. 3. Als pares de la penitència. Pàg. 4. Protesta de l'autor. Pàg. 5. Comença *D. O. M. Joanni* etc. Pàg. 12. Acaba. Pàg. 13. Llicències. (Bolònia, 28 agost 1781). Pàg. 14. *In Bologna MDCCCXXXI.* | *Nella Stamperia di S. Tommaso d'Aquino* | *Con licenza de' Superiori.*

B. N. Vittorio Emmanuele, 34.8. C. 2.2.

Estem, però, segurs, essent ben consagrada la intensitat de les recerques de l'Autor d'aquesta obra, que quan serà completada amb els corresponents apèndixs contindrà una percentual d'edicions superior a la més completa Bibliografia. Així ho pugui veure l'amic Toda.

J. Rius Serra

Baer, Fritz. *Die Juden im christlichen Spanien.* I. *Aragonien und Navarra.* — Berlín, 1929, XXVIII + 1176 p.

Poques ciutats hi ha a casa nostra que no conservin encara el carrer del Call, revelador de l'existència d'una comunitat judaica. I en el refloriment, sobretot monogràfic, de la nostra història l'Aljama local ha trobat erudits no gens escassos qui l'han feta reviure en els nostres dies.

L'aljama i jueus de Girona tenen una bibliografia abundosa. Solament Enric Claudi Girbal els ha dedicat sis treballs o articles. La de Vich ha estat estudiada per Mn. Corbella; la de Cervera per Duran i Sanpere; la de Verdú per Mn. Serra Vilaró, etc. Ens allargaríem massa citant els principals estudis sobre les aljames de Mallorca, València, Aragó i Navarra. S'ha d'advertir de bell antuvi que totes aquestes monografies són modernes, dels nostres dies podríem dir. Això ens dirà com l'obra d'Amador de los Ríos (*Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal,* 1875-76), tot i tenir una orientació moderna i estar redactada a base d'alguns arxius, havia de resultar inadequada. Les altres històries de conjunt: Graetz, Steinschneiders i Jacobs, o segueixen l'Amador i es limiten a afegir algunes noves que els han vingut a mà, o despullen, com fa l'últim autor, els índexs i repertoris dels nostres arxius de Barcelona i Pamplona, les col·leccions del P. Burriel de la Biblioteca Nacional, sense veure cap original.

Així les coses, Baer (la dedicatòria que fa de la seva obra al gran hispanòfil i amic nostre Dr. Enric Finke potser ens diria a qui ha degut la suggestió del tema, ja que la preparació la diu ben clara en declarar que és un homenatge d'un deixeble al mestre) ha començat la seva obra que és quelcom més que un cartoral dels jueus espanyols.

En la introducció dóna notícia de l'estat dels estudis hebreus entre nosaltres, expressant la seva opinió sobre les principals obres que sobre aquesta ma-

tèria s'han publicat, exposa el mètode que ha seguit en la confecció de la seva i ressenya els arxius i fonts investigats.

Comença després l'obra pròpiament dita: *Documents i regestes.* La forma de regestes l'empra, regularment, sempre que es tracta de materials ja publicats.

El document més antic és de 876-77. Carles el Calb agraeix als barcelonins la seva fidelitat, que sap per mediació de Judas, hebreu. I encara que només en dóna el regest, perquè és un document molt conegut, pot veure's aquí el sistema que segueix en tot el llibre, donant notícia, per ordre cronològic, de totes les seves edicions, indicant després els treballs que amb tal document es relacionen. Parla de l'etimologia de *Judacot,* nom que surt també aquí, i de les altres noves que sobre aquesta carta s'han publicat.

El segon document fa un salt de molts anys: és del 1000 (3 de març) i parla dels terrenys de Magòria que han passat als Comtes de Barcelona i que eren dels jueus qui moriren en la pèrdua de Barcelona.

Fins al n. 12 són del segle XI. Del segle XII ja n'hi ha més ns. 13-60. D'una manera extraordinària abunden els del temps de Pere IV el Cerimoniós. El primer és de 7 de maig de 1332, essent encara infant (n. 198). El de 12 de gener de 1338 (n. 204) quan Pere ja era rei. Llevat d'alguns, pocs, del rei de Mallorca, i de la duquessa Violant, arriben fins al n. 384 (10 de juliol de 1386) els documents que publica del rei En Pere. Abunden també els del rei Joan I (ns. 384-460, anys 1387-96). Els altres fins al n. 567 (any 1492) són dels altres reis nostres. No prossegueix més endavant perquè acaba l'obra amb l'expulsió dels jueus de la península. Els ns. 568 fins al 606 (anys 1093-451) són tots referents a Navarra.

En un apèndix hi ha altres vint-i-un números dels anys 1034 al 1283, quasi tots amb algunes paraules hebraiques, trobats després de la impressió dels primers plecs de l'obra, i altres sense número que es refereixen a números anteriors.

Així i tot el nombre de documents no dóna idea de la magnitud de l'obra, ja que la primera vegada que troba un nou jueu (Jofia, per exemple, batlle d'Alfons II d'Aragó, gener de 1170, doc. n. 37) o una qüestió judaica (la disputa de Tortosa, n. 481), hi afegeix totes les dades inèdites o publicades que posseeix, que en el primer cas arriben a 16, extenent-se des de 1168 al 1176.

L'autor hi afegeix demés altres dos treballs. L'un sobre el dret dels jueus en les antigues compilacions de dret o furs d'Aragó i Navarra, i un altre sobre el caràcter dels documents i dret privat dels dels jueus d'Espanya, o sia sobre els formularis emprats pels notaris en els documents dels jueus espanyols.

Segueixen registres de bibliografia de noms de persones: *a*) jueves en caràcters llatins; *b*) en caràcters hebraics; i *c*) de noms cristians, i altres tres de noms de lloc, de matèries i d'autors, imprescindibles en una obra d'aquesta mena.

No es cregui, però, el lector que aquí trobarà tota la història dels jueus d'Aragó i Navarra. En primer lloc ja s'haurà pogut observar, pel que havem dit, que el seu caràcter és més que tot de fonts per a la història. Demés que l'autor ha prescindit d'estudiar els arxius locals, dels quals s'han fet ja monografies, posem per exemple Vich a Catalunya i Terol a l'Aragó. Dels mateixos grans arxius no han pogut ésser estudiats tots els fons. En arxius de Comunitats s'ha limitat la investigació als pergmins fins a meitat del segle XIII i en l'Arxiu de la Corona d'Aragó a pergamins i registres. En les pàgines VI i següents s'especifica bé el treball fet.

Ultra això es veu que l'autor s'ha proposat un fi general en la seva compilació (ordinacions, confraries, privilegis, metges, batlles); així i tot sembla traspassen el caràcter anecdòtic les noves sobre moneders falsos, jueus que exercien indegudament la medicina, jueves qui fan sortilegis, que no figuren en aquesta obra i sobretot algú trobarà estrany que no hi sigui esmentada la disputa de Barcelona entre el rabí Moisès de Girona i Fra Pau Cristià, haguda davant Jaume I el 20 de juliol de 1263, ja publicada per Villanueva (*Viage literario,* XIII, 185).

Això no obsta perquè felicitem l'amic per la contribució valuosa que amb la seva obra aporta al coneixement de la nostra història.

J. Rius Serra, Prev.

CRONICA DE LA BIBLIOTECA BALMES

CRÓNICA DE LA BIBLIOTECA BALMES

Conferències culturals de primavera

Aquest any de 1928 foren en doble sèrie; una, abans de la festa patronal de la Mare de Déu de Montserrat; altra, després d'aquesta festa.

Primera sèrie: *arqueologia cristiana.* Dos fets d'aquesta mena, o sigui, les excavacions de Tarragona, i l'intent del Papa de constituir arreu l'associació dels "Amics de les Catacumbes", donaren ocasió a un programa de temes tarragonins i romans, anunciats en el següent prospecte:

La imperial Tarragona sembla que es deixondeix i comença a revelar els infinits secrets que guarda sepultats en les seves entranyes de pedra, donant-nos els primers monuments de la nostra història eclesiàstica, executòria autèntica del nostre poble cristià.

Oimés, els arqueòlegs més aciençats de tot el món tenen els ulls fits en les excavacions tarragonines, no sols pel que diuen sobre la propagació del cristianisme, sinó també per la novetat d'algunes fórmules epigràfiques de gran valor literari i fins teològic per la ciència general.

Barcelona es prepara a rebre aquesta bona nova i a penetrar-ne tot el seu sentit. La *Biblioteca Balmes* organitza unes conferències de doble caire: el primer, ens revelarà el fet i el procés de les excavacions; el segon, les entroncarà amb l'arqueologia general cristiana.

La primera part d'aquest pla ningú no pot realitzar-la a plena satisfacció sinó el mateix que és l'ànima de la gesta heroica, Mn. Joan Serra i Vilaró. El mestratge que s'havia ben guanyat amb les excavacions prehistòriques arreu de Catalunya, ara l'està doblant amb el doctorat d'arqueologia cristiana. En la seva exposició parlada i gràfica apendrem, no solament el que s'ha descobert, sinó també la manera científica de fer unes excavacions.

La segona part, o sigui l'encarar les nostres troballes amb l'arqueologia romana, l'executarà el Dr. Josep Vives. Ple de veritable ciència, apresa en les principals universitats d'Europa i en llarga convivència amb els grans mestres, i acabat de tornar de la solemne inauguració de l'*Institut Pontifici d'Arqueologia* suara fundat a Roma pel Papa Pius XI, ens presentarà les darreres informacions sobre les catacumbes romanes, i ens descriurà el sepulcre de Sant Pere, primer fonament de l'Església catòlica, assentat damunt la pedra cantonera que és Jesucrist.

El repartiment de les conferències fou com segueix:

Les excavacions de Tarragona, per Mn. Joan Serra i Vilaró, Prev.
Dia 16 d'abril: *Excavacions de la necròpolis romano-cristiana.*
Dia 18 d'abril: *La necròpolis cristiana.*
Dia 20 d'abril: *Elements pagans de la necròpolis cristiana.*

Les Catacumbes de Roma, pel Dr. Josep Vives, Prev.
Dia 23 d'abril: *Història i formació de les catacumbes.*
Dia 25 d'abril: *La vida cristiana a les catacumbes.*
Dia 26 d'abril: *La tomba de Sant Pere a Roma.*

Mai la Biblioteca Balmes no havia vist un concurs superior al que cridaren aquestes conferències. Mossèn Serra, amb l'aplom i autoritat que només dóna la ciència viscuda, féu la narració sòbria de les excavacions, descriví de paraula i amb copioses projeccions els sarcòfags i objectes trobats, i classificà històricament i científica, les troballes. En conjunt ens presentà un cementiri cristià que serví uns quatre cents anys, del segle III al VII, en el qual, però, hi ha elements arqueològics més antics. Al bell centre de la necròpolis hi ha les restes d'una basílica cimiterial, enriquida dins i fora, amb bells sarcòfags, mentre s'escampen enllà els enterraments senzills en caixes o àmfores. Les conseqüències històriques de tals excavacions són extraordinàries. Tenen també gran interès artístic els objectes, i les inscripcions donen fórmules importants, tant per la pietat com per la dogmàtica.

El Dr. Vives es presentà com especialista en aquests estudis, fets en diversos centres culturals i darrerament en el novíssim Pontifici Institut d'Arqueologia Cristiana. No era el turista qui parlava i descrivia coses pintoresques, sinó el savi que busca les conclusions verament científiques, històriques, artístiques, literàries, i sobretot dogmàtiques. La darrera conferència sobre la tomba de Sant Pere fou un estudi magistral digne d'un professor, i ple d'interès fins pels ben documentats en aquesta matèria. El paral·lelisme que naturalment ressaltava entre la vida cristiana de Roma i la de la nostra terra en aquells segles primitius, omplia l'ànima del sentiment catòlic essencial de l'Església.

Segona sèrie: *Relacions de l'Art i la Moral.* Passada la festa patronal, començà la segona sèrie de conferències que fou anunciada amb el següent prospecte:

Un gravíssim problema ha somogut llargues mesades totes les publicacions intellectuals de Barcelona: el de les relacions de l'art i la moral. Segons les diverses tendències doctrinals, o segons el propi temperament, quiscun dels publicistes hi ha dit la seva.

La *Biblioteca Balmes* no pot abstenir-se de pendre part en una qüestió tan transcendental per l'art com per la moral, i, per escrēix, tan viva en els millors esperits guiadors de la nostra cultura. Perquè creiem que la religió i la moral són el fonament mateix de la vida individual, familiar i social, i que l'art es comparteix amb la ciència l'imperi de l'esperit, hem de donar una importància transcendental al problema que escateix les relacions entre factors tan essencials de la nostra vida.

Plantejar bé un problema és tenir-lo ja mig resolt. Per això intentem posar per endavant una conferència que defineixi bé el tema per situar-lo com cal, no sols en la realitat objetiva de les obres artístiques, sinó molt principalment dins l'esperit de l'artista mateix, d'on neix tot el bé o tot el mal de les seves produccions.

Grat sia a Déu no ens manquen homes eminents que viuen de ple i amb absoluta inquietud espiritual l'art i la moral; a ells, doncs, hem cedit la paraula, perquè en això, com en tota mena de problemes vius, val més una experiència que molts raonaments, i perquè només el fet de donar ells públic testimoni del vincle essencial que tenen en la seva vida artística la moral i l'estètica, té un valor apologètic de primer ordre.

Acabat dels artistes parlarà la ciència moral i filosòfica amb tot el pes de la seva autoritat.

Les conferències tingueren el següent repartiment:

Dia 30 d'abril: P. Ignasi Casanovas, S. J., *Plantejament del problema.*
Dia 2 de maig: Dionís Baixeras, *La moral en les arts plàstiques.*
Dia 4 de maig: Lluís Millet, *Transcendència de la moral en l'Art.*
Dia 7 de maig: Manuel de Montoliu, *La* catharsis *grega en les arts i en les lletres.*
Dia 9 de maig: Joaquim Ruyra, *La moral universal i la cristiana.*
Dia 11 de maig: — —, *L'Art i les seves normes essencials.*
Dia 14 de maig: Dr. Carles Cardó, *Resolució del problema.*

Tant la matèria d'aquestes conferències, sempre viva en la nostra ciutat, però actualment vivíssima per un conjunt de circumstàncies de tothom ben experimentades, com el prestigi dels conferenciants, certament ben merescut, portaren a la nostra Biblioteca un concurs selecte i nombrós, com poques vegades havíem vist, i sostingueren, intelligent i càlida, l'atenció i simpatia de tots. Algú ha dit que allò tenia més aire universitari que no pas acadèmic, i és veritat; perquè no solament eren dissertacions fonamentals, sinó d'investigació pròpia, en una matèria fàcil per dir quatre generalitats sonores i superficials. Per això la qüestió fou situada, ja el primer dia, en el camp pròpiament estètic, i en ell es buscà la solució per homes competents en quiscuna de' les belles arts. Feia bo de veure tan ben agermanats pensament i sentiment, filosofia i estètica, art i moral, religió i ciutadania, i per damunt de tot aquella noble llibertat científica i cristiana de donar a cadascú el que li pertany, sense confusions, sense encongiments i sense convencionalismes de dreta ni d'esquerra.

No donarem aquí més especificacions, perquè, al cap de poc temps, les conferències feren un llibre sòlid i gentil, que ha donat saborosa lectura als qui només n'havien hagut un tast massa ràpid, i a moltíssims que ni aquesta pregustació havien pogut assolir. Aquest llibre no envellirà fàcilment, perquè no s'atura en l'accidental de les coses, sinó que va a l'essencial i etern. Prou s'ha vist en l'efecte que ha causat en la crítica. Mentre la gent de potència intellectual i estètica ha trobat que feia el pes de la ciència, els gasetillers pretenciosos s'han esmaperdut donant cops de cap a la paret.

Per això esperem confiadament que aquestes conferències no han esgotat encara la seva fecunditat. El senyor Ruyra, que ni en dues llargues lliçons pogué explanar tot el seu tema, creiem que, no solament l'acabarà, sinó que l'amplificarà i tot amb altres disquisicions tan sòlides i lluminoses com les passades. I també ha d'ésser fecund l'exemple de com la ciència catòlica, professada amb humana i cristiana caritat, illumina les qüestions més embrollades, corregeix sense ofendre, i obliga a la parauleria que s'adoni de la pròpia buidor. Què no fóra si tinguéssim ben organitzat un centre d'alta cultura, ben enfocada en tots els aspectes de la ciència, i sostinguda per homes competents i especialitzats?

Els Amics de les Catacumbes

Les conferències donades pel Dr. Josep Vives sobre les Catacumbes romanes, a més de les finalitats ja esmentades, tingueren la particularitat de cooperar al propòsit manifestíssim del Papa Pius XI, de fomentar l'amor de tots els pobles cristians a aquells monuments de la primitiva Església, amb l'ajut de tots portar endavant la magna obra de les excavacions i edificacions necessàries per conservar-los. Molt oportunament fou sembrada la primera llavor, que no podia deixar d'ésser ben rebuda per aquell selectíssim auditori. El pla era propagar a la nostra terra la institució creada pel Papa amb el títol *Amics de les Catacumbes,* sobretot tenint en compte que havia estat assenyalada a Espanya la Catacumba de Pretextat, per ésser posada en les degudes condicions de veneració i estudi.

Nostre Senyor Bisbe havia rebut de Roma la següent carta circular dirigida a tots els prelats d'Espanya.

Roma, 11 de diciembre 1926

Excelencia Reverendísima:

Entre los más suaves y característicos recuerdos que los piadosos peregrinos y visitantes, de todo grado y cultura, durante el Año Santo se han llevado y continúan hoy llevándose de Roma, debe colocarse el recuerdo de las Catacumbas.

En efecto, las Sagradas Catacumbas Romanas no son monumentos muertos, sino más bien vivas y elocuentes imágenes para el cristiano, porque — para usar las mismas palabras del Papa Pío XI — "son testimonios tan vindicadores como auténticos, de la fe y de la vida religiosa de la antigüedad, y justamente fuentes de primerísimo orden para el estudio de las instituciones y de la cultura cristiana desde los tiempos inmediatos a los apostólicos". De aquí que la conservación de este preciosísimo patrimonio haya sido una de las primeras y más vivas preocupaciones y solicitudes del Padre Santo, quien con su memorando *Motu Proprio* del día 11 de diciembre de 1925, ha querido determinar nuevamente y reforzar los derechos y los oficios de la *Comisión Pontificia de Arqueología Sacra* ya instituída por el Sumo Pontífice Pío nono, de v. m. para la tutela, conservación, exploración y excavación de las Catacumbas, y además para proveer al incremento de los estudios sobre la antigüedad cristiana con la fundación aquí en Roma de un *Instituto Pontificio de Arqueología Cristiana.*

La solicitud del Padre Santo ha encontrado adhesión muy grande; pero para las Catacumbas se necesitan hoy más que en los pasados años, providencias especialísimas que requieren gastos ingentes, aun sólo para los trabajos necesarios y que no admiten dilación, de reparar y asegurar tantas regiones, aun de los cementerios más conocidos y visitados, que están amenazadas por diversas y graves causas en su estabilidad y conservación; esto sin hablar de lo que se necesita para emprender grandes excavaciones en otras regiones que prometen mucho.

El Padre Santo a este fin, se ha encargado de la parte más onerosa de las gravísimas expensas requeridas; pero no siendo, ciertamente, sus liberalidades suficientes a cuanto se necesita, ha manifestado repetidamente el vivo deseo de que la cristiandad entera se asocie a su solicitud por las Catacumbas. Y a tal fin, en su *Motu Proprio,* S. S. invocaba del cielo por intercesión de los Santos Mártires especialísimas bendiciones sobre aquellos que el mismo Papa llamaba: LOS AMIGOS DE LAS CATACUMBAS ROMANAS.

Con todo el Padre Santo no queriendo agravar las Curias Diocesanas ya sobrecargadas de obras, ha preferido el instituir una *Sociedad de Amigos de las Catacumbas,* valiéndose para tal intento de Institutos Religiosos, y de Asociaciones Católicas de Arte Sacro y Litúrgico que ya existen y florecen en las diferentes Diócesis del mundo católico; y me ha encargado a mí, como Presidente de la Comisión Pontificia de Arqueología Sacra, el grato oficio de comunicar a V. E. estos sus designios, para que V. E. de alguna manera se digne testimoniar públicamente su adhesión y benevolencia hacia la *Sociedad de los Amigos de las Catacumbas Romanas.*

Reciba V. E. la expresión de mi sincero afecto.

BASILIO, *Card. Pompili.*

El Dr. Josep Vives havia visitat el nostre Senyor Bisbe per a parlar-li de fomentar la susdita associació, i el Dr. Miralles, no sols aprovà amb gust el projecte, sinó que manifestà les ganes de collaborar-hi eficaçment dintre el que li permetessin les seves obligacions, i així espontàniament oferí el saló d'actes del Seminari Conciliar, per a la Conferència que en favor de la nostra obra vindria a donar a Barcelona el doctor Enric Josi, professor al Pontifici Institut d'Arqueologia Cristiana de la ciutat papal. Causes imprevistes destorbaren aquest viatge.

El senyor Cardenal de Tarragona doctor Vidal i Barraquer, qui, a més, havia rebut feia poc una altra carta, recomanant patrocinés el projecte, del Secretari general de l'Associació ja esmentada, escriví al Director de la nostra Biblioteca la següent lletra, que reproduïm acompanyada de la resposta:

Sarriá, 6 de julio de 1928.

Rdo. P. Ignacio Casanovas, Director de la
"Biblioteca Balmes"

Barcelona

Estimado P. Casanovas: En carta del Emmo. Cardenal Pompili, Vicario General de Roma, fechada a 11 de diciembre de 1926, se nos recomendaba que fomentásemos la *Sociedad de Amigos de las Catacumbas* en los Institutos y Asociaciones Católicas que por los fines de religión, arte y cultura que persiguen, parecieran aptas para acoger en su seno dicha Sociedad.

Ultimamente acabamos de recibir otra carta de Monseñor Belvederi, Secretario General de dicha Sociedad, con fecha 5 de junio del corriente año en que se nos dice que, habiendo tenido noticia de la buena acogida dispensada a las Conferencias sobre las Catacumbas que el doctor don José Vives, Pbro., ha dado recientemente en la "Biblioteca Balmes", parece que esta Biblioteca sería uno de los institutos católicos donde se podría organizar la *Sociedad de Amigos de las Catacumbas.*

Para acceder a tan justos deseos, que sabemos ser muy conformes con los de S. S. el Papa Pío XI, nos dirigimos a V. como director de la "Biblioteca Balmes" y Consiliario de "Foment de Pietat" para comunicarle estas insinuaciones de Roma, exhortándole a hacer lo posible para fomentar la Asociación recomendada por el Papa.

Así lo espera de la competencia y celo que viene desplegando en todas las obras confiadas a su cuidado, este su affmo. en Cto., q. l. b.,

F. CARD. VIDAL Y BARRAQUER

20 de julio de 1928

Excmo. Sr. Cardenal Vidal y Barraquer.

Eminentísimo Señor:

Con profundo acatamiento he recibido la carta de V. E., en la cual, por indicaciones concretas recibidas de Roma, recomienda a la Biblioteca Balmes el fomentar conforme a los deseos del Papa, la *Sociedad de Amigos de las Catacumbas.*

Ya anteriormente habíamos recibido de Roma una exhortación semejante. Con tan soberanos alientos y con la aprobación de nuestro prelado haremos cuanto esté de nuestra parte para colaborar a esta grande obra de apologética cristiana.

El doctor José Vives, nuestro bibliotecario, que dió las conferencias a que se refiere V. E., echó ya la primera semilla en un selectísimo auditorio, y tanto por esto, como por sus estudios especializados en Arqueología sagrada, como por las íntimas relaciones que tiene con las instituciones romanas encargadas de las catacumbas, parece persona muy indicada para organizar dicha sociedad en nuestra provincia eclesiástica Tarraconense.

Por mi parte, puedo dar testimonio a V. E. de que lo hará con el celo conveniente.

Ofreciendo mi persona y todas las cosas de esta casa al servicio de V. E. y besando devotamente la Sagrada Púrpura, quedo de V. E. affmo. siervo en Cto.

Ignacio Casanovas, *S. J.*

Foren redactats i presentats al nostre Prelat els següents Estatuts, acomodació dels de l'associació romana.

ESTATUTS PARTICULARS

DE "Els Amics de les Catacumbes" per a la Província Eclesiàstica Tarragonina

1. — De conformitat amb els estatuts generals de l'associació *Els amics de les Catacumbes,* queda establerta a Barcelona una secció per a la Província Eclesiàstica Tarragonina.

2. — Aquesta secció serà administrada per un comitè format per un president, el Reverend Josep Vives i cinc membres vocals.

3. — Seran socis d'aquesta associació i en gaudiran tots els avantatges les persones que hi contribueixin amb la quota anyal de cinc pessetes. Les persones que d'un sol cop ofereixin una almoina no inferior a 150 pessetes, seran considerats membres perpetus.

4. — En cas de què el nombre de socis de llengua catalana sia suficient, es farà una edició en aquesta llengua del Butlletí del qual parla el número 7 del estatuts generals.

5. — Representant a Roma d'aquesta secció ho serà el Reverend Eduard Junyent, alumne del Pontifici Institut d'Arqueologia Cristiana.

6. — Les quotes i ofertes d'almoines seran adreçades al Secretari, el Bibliotecari adjunt de la "Biblioteca Balmes", Duran i Bas, 11, Barcelona, o a qualsevol dels membres del comitè, dels quals donarem el nom aviat.

Fi immediat de la nostra obra

Les quotes i donatius de qualsevol mena seran enviats a Roma i presentats al Sant Pare pel secretari general de l'Associació, Monsenyor Juli Belvederi i es destinaran:

1. — Una bona part per a costejar els treballs d'excavació de la Catacumba de Pretextat, la més important de les que queden encara per explorar, encomanada especialment als fidels d'Espanya. De les últimes descobertes en parlarà el doctor Josi en la conferència amb projeccions que, mitjançant Déu, donarà el pròxim mes d'octubre en el saló d'actes del Seminari de Barcelona. Assistiu-hi. Especialment esperem que no hi mancaran els pelegrins de l'Any Sant.

2. — Una altra part per a proveir el "Casal de les Catacumbes" de paraments sagrats perquè els sacerdots de la nostra terra, qui ja sols, ja en pelegrinatges, acudeixin a Roma i desitgin celebrar la santa Missa en les tombes dels màrtirs, puguin fer-ho amb ornaments propis confeccionats a casa nostra. Per ço admetrem també donatius d'objectes d'aquesta mena. Però advertim a les persones qui desitgin fer ofertes de demanar-nos prèviament instruccions.

3. — Volem també proveir la "Biblioteca" del nou Pontifici Institut d'Arqueologia Cristiana, de totes les publicacions i fotografies referents a l'arqueologia cristiana hispànica, començant pels monuments de la nostra província eclesiàstica. Per ço rebrem també llibres i publicacions. Preguem als donants que abans d'enviar-nos els llibres ens ho comuniquin per tal d'estalviar els duplicats.

Totes les ofertes, tant de diners com d'objectes, seran presentades com ja havem dit, directament al Sant Pare.

La nostra Província, la qual durant l'Any Sant envià un contingut tan nombrós i escollit a retre homenatge al Papa Pius XI, esperem que ara voldrà donar-li un dels més íntims goigs, fent-li el present de valuoses almoines per a continuar l'obra de les catacumbes, per la qual ha manifestat el més viu interès.

Als directors de periòdics i revistes comarcals preguem vulguin donar a conèixer la nostra crida als seus lectors. Als centres catòlics i associacions culturals religioses convidem a formar subseccions per a facilitar la nostra propaganda.

Congrés històric internacional d'Oslo

El nostre bibliotecari Dr. Josep Vives assistí l'estiu passat al "VI Congrés de Ciències Històriques" celebrat a Oslo del 14 al 20 d'agost. Prop d'un miler de membres, molts com a representants de tres centes grans institucions culturals de totes les parts del món es reuniren aquells dies a la capital de Noruega. Això ja donarà idea de la seva extraordinària importància. La ciència catòlica hi tingué nombrosa i escollida representació no solament en les persones, sinó també en els temes allí tractats. La Santa Seu hi envià cinc membres delegats, entre ells el malaguanyat historiador Mgr. Batiffol, traspassat suara a millor vida.

D'Espanya només dues institucions hi estaven oficialment representades: la "Fundació Bernat Metge" i la nostra "Biblioteca Balmes", si bé hi havia inscrits una dotzena de membres, entre ells quatre de l'Institut d'Estudis Catalans.

Els nostres pensionats

Amb goig volem donar compte de la brillant actuació del nostre pensionat a l'estranger, el R. Eduard Junyent, qui està acabant el tercer curs al Pontifici Institut d'Arqueologia Cristiana de Roma. Com ja dèiem l'any passat, per indicació dels seus professors emprengué el R. Junyent l'estudi més acurat de les importantíssimes excavacions de la basílica de Sant Clement de la ciutat eterna. Aquest estudi el convencé que era necessari revisar tot el publicat sobre

les susdites excavacions i aquesta revisió el portà a noves conclusions i el que és més notable, al descobriment de noves cambres soterrades, en les quals ningú no havia parat esment.

Dels resultats obtinguts en llegí, el passat mes de gener, una comunicació en la sessió dels "Cultori di Archeologia Cristiana", presidida pel Prof. Marucchi i celebrada en el mateix Pontifici Institut. El Prof. Cecchelli prengué part en la discussió oberta amb motiu de les noves conclusions presentades pel nostre pensionat (vide: *Osservatore Romano,* 1.er de febrer)

Per altra part, un estudi ben documentat sobre aquest tema serà publicat en la "Rivista di Archeologia Cristiana" i, com poden veure els nostres lectors, un altre estudi havem inserit en el volum dels "Analecta" d'aquest any.

Curset d'apologètica

D'octubre a maig, tots els diumenges a tres quarts de quatre de la tarda, un bon aplec de joves han vingut a la "Biblioteca Balmes" per tenir amb el P. Josep Calveras, S. J., més en forma de conversa que de clase formal, un curset d'apologètica.

Donaven tema a les converses els capítols del llibret d'En Balmes, *La religión demostrada,* que resumeix en poques pàgines els punts i els principals arguments de l'apologètica cristiana.

El curset acabava puntualment a tres quarts de cinc, però després, pels qui volien s'allargava la conversa en plena intimitat, sobre punts d'interès actual, per una i dues hores. Com l'any passat també aquest es clogué el curset amb un dia d'excursió de tota la colla.

Estudis de Sagrada Escriptura

Aquest any, donada la molta actualitat que van prenent entre nosaltres els estudis escripturístics per la difusió cada dia major dels textos bíblics, degut principalment a les novelles traduccions dels textos sagrats, "Amics d'Estudis Bíblics" han donat el segon curs de llengua hebraica amb un èxit insospitat.

Com els propòsits van no senzillament a fer lingüística, sinó a sembrar la ideologia bíblica en el nostre poble, demés de donar continuïtat a allò començat l'any anterior, s'han instaurat els cursos regulars de Sagrada Escriptura esperançats de bona fruitada.

El primer curs bíblic ha estat donat sobre la Gènesi amb aquest programa-divisòria general: *Gènesi del món; Gènesi de l'home; Gènesi del poble escollit.*

El segon curs de llengua hebraica i el curs sobre la Gènesi han estat dirigits per Josep Casanelles, Prev.

Vist el fruit tret d'aquests ensenyaments bíblics s'ha decidit també el donar 10 lliçons sobre l'Evangeli de Sant Joan, car la difusió de milers i milers d'exemplars d'El Sant Evangeli ha fet ja popular la paraula del Crist.

Documents per a la cultura dels segles XVIII i XIX

Repetides vegades hem parlat en aquesta crònica d'aquesta col·lecció interessantíssima que estem recollint, i cada dia agafa nova extensió, i per tant, també major importància.

El primer nucli fou l'epistolari d'En Finestres, l'home central de la nostra cultura del segle XVIII, el qual agafa seixanta anys d'aquella centúria, gairebé amb carta setmanal plena de notícies literàries, i és la revelació d'una important escola catalana desconeguda dintre i fora de casa nostra. Aquest epistolari està totalment recollit i anotat, amb les reserves que és necessari suposar sempre en aquestes matèries.

Mort En Finestres l'any 1777, el centre de gravetat de l'escola passa a En Ramon Llàtzer de Dou, deixeble, o millor, fill espiritual d'En Finestres, el qual arriba fins 1832 i es matisa d'activitats culturals diferents de les del seu mestre. Dou no té la potència intel·lectual de Finestres ni aquella seva perfecció cultural, però té una influència pública molt superior. El seu epistolari és el llaç d'unió del segle XVIII amb el XIX, i com una continuació pòstuma de l'epistolari d'En Finestres. També aquest el tenim llest, i ens hauríem llençat de seguida a l'estampació de les dues col·leccions, si no haguéssim tingut un agradós entrebanc en la Biblioteca d'un altre home gairebé tan representatiu com els dos anteriors, i successor d'En Dou en ésser el centre cultural de la primera meitat de la passada centúria.

Aquest és En Fèlix Torres Amat. Amic d'En Dou i de tota la seva colla, eixampla encara considerablement les seves relacions amb les de l'oncle Fèlix Amat i Pont, Arquebisbe de Palmira, i, quan falta el Canceller de Cervera, a qui dóna sovint el títol de Nestor de la nostra república literària, pren ell el seient patriarcal. Amb la pròpia correspondència i els papers del seu oncle va formar una biblioteca, tresor imponderable per la història literària del seu temps. En desbrossar aquesta selva estem ara ocupats, per veure de seguir la correntia del segle XVIII fins a mitjan segle XIX, amb el qual ja som a les fonts del renaixement, més conegudes, encara que no ben estudiades.

En el pròleg de les *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes* i en alguns articles del llibre En Fèlix Torres Amat fa bona memòria dels principals amics que l'han ajudat a una tasca tan ampla i difícil. De tots ells i de molts altres ens ha deixat la correspondència, enquadernada en volums de pergamí, i això sol ja ens diu la importància que ha de tenir el reunir aquest epistolari, empalmant-lo amb el d'En Dou. Els noms de Vega i Sentmenat, Caresmar, Campmany, Ripoll, Olzinelles, Aribau, Bofarull, són prou temptadors i prometedors de coses bones, i certament no deixen defraudades les esperances. Enlloc com aquí hem trobat tantes cartes d'En Vega i Sentmenat, home tan humil com benemèrit, potser el que té més retirada a En Finestres, el qual era un pou de coneixements literaris i un diligentíssim arreplegador de llibres i manuscrits, que mai no explotava per compte propi, fent-se, però, vicari i treballador generós i abnegat de qualsevol que li demanés auxili. Aquest epistolari pensem que pot contribuir moltíssim per treure'l de la voluntària penombra en què sempre volgué viure i morir.

Aquestes sumàries notícies sobre l'estat de la nostra col·lecció de documents per estudiar la cultura de la nova Catalunya, que sincerament creiem té profundes

i molt fecundes arrels en el renaixement del segle XVIII, diran als entesos que el retard de la seva publicació no és senyal d'inèrcia, sinó de més viva activitat, i promesa de collita més rica i profitosa. Val a dir que amb això es van multiplicant les carpetes de manuscrits, les quals per passar a formar una sèrie de volums ben estampats demanen imperiosament la generositat d'algun Mecenes devot de la cultura. Déu ens l'enviï ben generós.

Obra del Sant Evangeli

No s'ha aturat un moment l'activitat silenciosa i fecunda d'aquesta secció, la més estimada pel fi altíssim que es proposa i realitza. Mentre es van esgotant ràpidament les edicions anteriors del text evangèlic — el curs normal és d'un centenar cada setmana — i també les dels llibres complementaris, com la *Vida de Jesucrist* de què en queden pocs exemplars, ha sortit ja el primer volum de la *Bíblia* sencera i està molt avençada la impressió del volum segon: gesta memorable perquè aquesta era l'obra màxima que es va proposar la Comissió tècnica des del primer dia que començà els seus treballs. Dins la riquíssima producció bíblica que admira a propis i estranys no creiem gens que la nostra *Bíblia* sigui quelcom balder, sinó tot el contrari, creiem sincerament que és absolutament necessària perquè la paraula de Déu sigui el pa de tots, sobretot dels humils. Hem volgut fer la Bíblia ministerial dels nostres sacerdots, i l'experiència i el testimoni dels interessats ens diu que hem encertat.

El pròleg que encapçala el primer volum explica clarament el caràcter de les tres edicions simultànies que publiquem: la llatina, la catalana i la de doble text. Per això, i perquè en ell queden ben fixes les idees directrius de l'*Obra del Sant Evangeli,* volem reproduir aquí íntegrament aquest pròleg.

UNA NOVA EDICIÓ I VERSIÓ DE LA BÍBLIA. — Publicades per l'"Obra del Sant Evangeli" dues edicions del Sant Evangeli i Fets dels Apòstols, durant l'any 1924, amb un total de 36.000 exemplars, i aviat exhaurides; novament publicat el Sant Evangeli en forma de Concòrdia dels quatre Evangelistes, l'abril de 1926, amb una edició de 30.000 exemplars, d'una extraordinària acceptació, la Comissió d'aquesta Obra, tenint en compte la necessitat i les demandes de la clerecia i del nostre poble fidel, ve a realitzar el seu ideal d'edició i versió a la nostra llengua de tots els Llibres Sants. Amb aquest primer volum, doncs, del Nou Testament comença l'edició i versió d'aquests Llibres, el conjunt dels quals és *La Sagrada Bíblia.*

Encara que l'objecte immediat de la nostra institució ha estat i continuarà essent sempre la difusió del Sant Evangeli en edicions baratíssimes i manuals que tots els cristians puguin tenir sempre entre les mans, era necessari pensar en la publicació d'una Bíblia completa i dignament presentada que reunís les condicions de les nostres edicions populars.

La Sagrada Escriptura és la paraula de Déu dirigida, no precisament a un nucli de savis o de literats, sinó a tota la humanitat, elevant-la a l'ordre sobrenatural, que és el regne de Déu. Si alguna preferència hi ha en aquest regne de Déu és més aviat a la inversa de com la fan els homes, puix que comença pels humils: "Abscondisti haec a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis"; "pauperes evangelizantur". A la nostra terra es fan Bíblies per als savis i per als literats; nosaltres volem fer la del nostre poble, una Bíblia que puguin tenir-la els senzills i humils.

El present volum inaugura la nostra edició, mes és ja antic el nostre ideal. Pacients i ocults han estat els nostres treballs per a realitzar-lo. El primer volum d'*Ana-*

lecta Sacra Tarraconensia donà compte de les primeres reunions de la Comissió tècnica hagudes pel juny i desembre de 1924; i no era pas aleshores, sinó molt abans, que havien començat els treballs ordenats a aquesta edició.

Comencem pel Nou Testament per ço com conté la revelació feta per Nostre Senyor Jesucrist d'una manera personal i immediata; tenint, per aquest sol fet, una dignitat i utilitat especialíssimes dins la dignitat divina i utilitat universal que tenen totes les Santes Escriptures. És ben dolorós que la nostra literatura no s'hagi incorporat, ja a primera hora, la paraula del nostre Redemptor, i més dolorós encara que en aquest punt ens hagin precedit les sectes protestants.

Caràcter de la nostra edició. — El caràcter de la nostra edició és ben determinat pel fi que ens proposem. L'Hm. Dr. Torras i Bages, de santa memòria, deia en l'Exhortació que encapçala les nostres edicions del Sant Evangeli: "L'objecte d'aquesta traducció és purament espiritual; no és apologètic, no és un exercici literari, ni un treball exegètic; l'objecte és acostar l'esperit de l'home a son Déu i Senyor... L'objecte és obtenir una manera de vida; és obtenir el que expressa una frase ara de moda entre moderns i modernistes: que l'Evangeli sigui viscut; és el que molt abans que els nostres contemporanis ensenyà ja Sant Pau que ell havia fet; i ens ho diu perquè nosaltres també ho fem: viure en Jesús." Per això diu el mateix sant Prelat que la Sagrada Escriptura ha d'ésser llegida "com una oració", perquè quan es llegeix s'està "en comunicació immediata amb Déu". També ha d'ésser llegida amb humilitat, perquè "moltes vegades el seu sentit és més entès per l'humil cristià qui no cerca altra cosa en sa lectura que la llum de l'enteniment i la força de la voluntat, que no pas pel savi presumit qui amb aire magistral vol judicar les ensenyances de Jesús".

Segons l'esperit i la lletra d'aquests ensenyaments, ens hem proposat com a ideal el fer una edició de la Sagrada Bíblia especialment ordenada al ministeri espiritual segons les normes eclesiàstiques. Essent dirigida, de primer, als sacerdots, i, després, a tots els fidels cristians, voldríem que pels nostres sacerdots aquesta fos una edició ministerial, instrument adequat de llur ministeri sagrat, tant a l'altar com a la trona; i pels fidels una edició d'edificació espiritual, que d'una manera atraient i eficaç els porti a viure una vida sobrenatural.

Una Bíblia d'aquest caràcter no la tenim. En tenim d'altres, útils sens dubte, però de no tanta eficàcia espiritual. No la tenim, i ens és absolutament necessària. Ho és primerament als sacerdots, com a instrument el més essencial de llur ministeri; ho és també als fidels, com el pa espiritual de cada dia.

El text adoptat. — Tractant-se de fer una edició típicament eclesiàstica i ministerial, no podia haver-hi cap dubte en l'elecció del text: havia d'ésser el de la Vulgata Clementina, que és l'únic text oficial de l'Església catòlica. Tampoc podia haver-hi dubte en l'estil literari que havia de tenir la nostra traducció: el que, reproduint millor el caràcter de cada llibre i de cada autor, s'acomodés més naturalment al llenguatge del nostre poble. A l'avançada i llargament tenim exposats aquests principis en el primer volum d'*Analecta Sacra Tarraconensia*. Ara sols caldrà esmentar els punts capitals; els referents al valor del text de la Vulgata Clementina, a l'estil en la versió, a la confrontació de textos, i a les cites i notes.

Valor de la Vulgata. — La Vulgata és la versió llatina de la Bíblia que, sobretot d'ençà del segle xi, fou acceptada espontàniament per tota l'Església llatina i dominà en ella exclusivament fins al segle xvi, època en què el Concili Tridenti la declarà autèntica, constituint-la solemnement *versió oficial* de l'Església Romana.

El seu origen, en conjunt, es deu a Sant Jeroni. En l'Antic Testament, ell traduí de l'hebraic els anomenats llibres protocanònics, continguts en el Cànon Palestinià; de l'aramaic, els llibres de Tobias i Judit. El Saltiri de la Vulgata no és el que Sant Jeroni traduí de l'hebraic, sinó el de l'antiga versió llatina, retocada per ell conforme a les Hexaples d'Orígenes. D'aquesta antiga versió se són conservats intactes en la Vulgata els llibres de Baruc, de la Saviesa, de l'Eclesiàstic i els dos dels Macabeus. El Nou Testament fou corregit tot sencer per Sant Jeroni, per ordre del papa Sant Damas, conforme a l'original grec.

L'extraordinària difusió que obtingué la versió de Sant Jeroni fou causa de la seva relativa corrupció. Copiada innombrables vegades, no sempre amb fidelitat i assenyat criteri, es barrejà amb les lliçons de l'antiga versió, fixes en la memòria de molts, i àdhuc fou temeràriament corregida per la pruïja d'acomodar-la més estrictament als originals. D'aquí vingué el que, a finals de l'Edat mitjana, la Vulgata fos arribada a un estat de corrupció lamentable. Les noves versions fetes a principis del segle XVI agreujaren el mal. Els intents de restauració, que mai no havien mancat, el mal no remeiaren. Per això, amb raó, intervingué l'esmentat Concili, ordenant que es fes una acurada edició de la versió de Sant Jeroni. El papa Pius IV emprengué, en 1561, aquesta magna obra, sense poder veure coronats els seus esforços, puix fou en l'any 1592 que el papa Climent VIII publicà l'edició oficial de la Vulgata. Perfecta aquesta obra pel que en el segle XVI podia esperar-se, no ho és ara en l'estat actual de la crítica. Per això, Sa Santedat el papa Pius X nomenà una comissió de Monjos Benedictins, encarregant-los que preparessin una nova edició de la Vulgata, tal com sortí de les mans de Sant Jeroni. Aquesta edició, de la qual s'ha publicat ja el Gènesi, no és sinó preparatòria d'una altra edició ulterior que ha d'ésser definitiva i oficial; si ja no és que la Santa Seu, acomodant-se al desig de molts, es proposi fer una revisió de l'obra de Sant Jeroni, acomodant-la als textos originals, avui ja millor coneguts.

Àdhuc així, la versió de Sant Jeroni és la més perfecta que de la Bíblia es féu en l'antiguitat. Per això i per l'ús que durant més de deu segles havia fet d'ella l'Església Romana, fou declarada autèntica i adoptada oficialment pel Concili Tridentí i per la Santa Seu.

Aquesta autenticitat pot considerar-se en un doble aspecte: dogmàticament i literàriament. Dogmàticament, la Vulgata, no solament és exempta d'error, sinó que, demés, conté tota la veritat revelada de les Sagrades Escriptures. Literàriament, la Vulgata és una bona versió del text original: és el mateix original traslladat íntegrament i fidel a una altra llengua.

En general, la Vulgata és una versió excellent, tant pel text que li serveix de base, com pel mètode i criteri amb què ha estat feta. En l'Antic Testament el text traduït per Sant Jeroni és superior al text masorètic que ens han conservat els còdexs. En el Nou Testament els còdexs emprats per ell són afins als que la crítica moderna ha reconeguts unànimement com a millors. Pel que toca a la versió, avui dia tots reconeixen també ésser excellents el mètode i criteri que seguí el Doctor Màxim en dur a terme la seva obra. I la seva preparació, tant teològica com literària i lingüística, és, a juí de tots, incomparable.

Els mateixos protestants, qui en altre temps atacaren tan bruscament la Vulgata, han hagut de confessar finalment el seu valor i excellència. Indubtablement, l'obra realitzada per Sant Jeroni com tota obra humana, té les seves deficiències; mes aquestes, són petites, i fàcilment corregibles. Per aquest motiu ningú no pensa avui que s'hagi de fer una nova versió, oficial de l'Església; els qui més s'atreveixen, sols demanen una revisió. Podríem dir encara: les diferències entre la Vulgata i els còdexs que posseïm del text original, àdhuc els millors, es resolen amb freqüència a favor de la Vulgata, la qual ens subministra un instrument excellent de crítica textual a restituir el text primitiu.

L'haver adoptat, doncs, el text de la Vulgata com a base de la nostra versió obeeix principalment a l'objecte apostòlic i eclesiàstic que ens proposem. Per als tècnics qui integren la Comissió de l'"Obra del Sant Evangeli" hauria estat molt més avinent el traduir directament dels originals. Perquè per traduir bé la Vulgata és necessari el coneixement previ del text original. La raó és òbvia. En la Vulgata abunden els hebraismes i hellenismes, la intelligència dels quals depèn de l'original. Són també freqüents les expressions ambigües, de les quals el sentit determinat no pot ésser altre que el de les expressions originals. Per fi, hi ha sovint en la Vulgata frases traduïdes servilment i quasi mecànicament, a les quals no és possible donar altre sentit que el que tenen en l'original. Aquestes observacions justifiquen el que la nostra versió, bal-

dament tingui per base immediata la Vulgata, és realment una versió de l'original mateix, llevat dels casos, no molt freqüents relativament, que la Vulgata presenta una variant diferent de la dels textos primitius; variants, per altra part, que no poques vegades són preferibles en bona crítica textual a les dels còdexs hebraics o de molts grecs. De fet els mateixos qui tradueixen directament dels originals adopten amb freqüència les variants de la Vulgata.

L'ESTIL EN LA VERSIÓ. — L'estil en la versió no pot ni ha d'ésser emprat com un fi, sinó com un instrument d'edificació espiritual. Guardant i estimant el decòrum i la dignitat que en el llenguatge, tant o més que en altres coses, demanen els Llibres Sants, hem cregut convenient despendre'ns, en la versió, de tota preocupació exclusivament lingüística, així com de tota pruïja de fer literatura. Cercar això últim com a fi primordial ens hauria semblat un despropòsit i, segons l'intent, una profanació. El nostre desig ha estat de traduir el text d'una manera natural i espontània, sense recerques de llenguatge i de construcció, acomodant-nos tant com era possible a l'estil de l'autor. Tractant-se de llibres sagrats la millor versió és aquella que millor respon al fi pel qual han estat escrits. "La quinta essència de la saviduria, deia el Dr. Torras, és l'ànima... Jesucrist no ha vingut al món a fer intellectuals, sinó a fer homes pràcticament virtuosos."

CONFRONTACIÓ DEL TEXT LLATÍ AMB LA VERSIÓ. — La nostra edició de la Bíblia dóna el text llatí de la Vulgata i la versió catalana confrontada, talment que, plana per plana, els dos textos es corresponen exactament. Veritat és que una tal presentació duplica el volum, i suposa dificultats tipogràfiques de difícil solució; però havem passat per tot, tenint en compte les raons d'alta conveniència, i àdhuc de necessitat, que deriven del caràcter ministerial de la nostra obra. El sacerdot necessita absolutament el text llatí i el text català; a molts fidels ilHustrats serà profitós i ben plaent el tenir ambdós textos confrontats.

Atesa aquesta finalitat primària amb l'edició de doble text, hem fet també edicions separades de cadascun d'ells, edicions que responen a altres utilitats i alleugereixen dificultats econòmiques. El text català sol resultarà més manejable, serà suficient per a molts, facilitarà el seu ús i reduirà notablement el preu de cost. El text llatí sol tindrà els mateixos avantatges econòmics i pràctics, i constituirà una edició manual de la Bíblia, útil als sacerdots i seminaristes de dintre i fora de Catalunya.

LES NOTES. — Dues paraules sobre les notes del text llatí i de la versió catalana. Les del text llatí són de tres classes: els textos paralHels, les notes litúrgiques i les referents al Catecisme Romà de Sant Pius V. Totes ofereixen una doble utilitat, exegètica i ministerial. I en aquest sentit equivalen a un doble comentari. Exegèticarent, els passatges paralHels són un instrument de primer ordre per a aclarir o completar el sentit; les notes litúrgiques ens donen, per dir-ho així, el sentit eclesiàstic del passatge, indicant-nos l'ús que en fa l'Església en la sagrada Litúrgia; les referències al Catecisme Romà ens posen a la vista la interpretació digmàtica o, per dir-ho així, catòlica del passatge. No són menors els avantatges en ordre al ministeri de la predicació sagrada en totes ses formes. Els passatges paralHels assenyalen els diferents textos bíbilcs relatius a una matèria; les notes litúrgiques indiquen l'ús que dels passatges bíblics es pot fer en determinades festivitats o funcions; les referències al Catecisme assenyalen la matèria doctrinal de la predicació sobre el passatge bíblic anotat. Totes aquestes cites han estat comprovades, una per una. Podria, no obstant, alguna d'elles semblar de primer antuvi poc adient al text; mes cal tenir en compte l'ampla finalitat que les pot dictar. Unes fan referència a una expressió o modisme de la Vulgata o del text grec; altres a la idea teològica o moral del verset o perícope; altres, per fi, fan remarcar idees contràries o antagòniques, i així no totes serveixen per a un mateix fi ni per a una determinada persona. El conjunt abraça més amples horitzons.

Les notes posades a la versió catalana són un comentari succint que posa de relleu els punts principals, o resol les dificultats que poden oferir-se. Són principalment de tres classes. Unes són exegètiques, unes altres doctrinals, unes altres, finalment, histò-

riques o geogràfiques. Les exegètiques donen el sentit de les expressions obscures. Les doctrinals, siguin dogmàtiques o morals, revelen el profund sentit dels ensenyaments divins en la Bíblia. Les històriques, arqueològiques o geogràfiques subministren les dades d'aquest ordre, necessàries o útils a la intel·ligència del text sagrat.

Equivalen també a un comentari les oportunes divisions dels paràgrafs amb els títols que els precedeixen. Les divisions assenyalen les seccions en què es desplega un mateix pensament. Els títols indiquen l'argument, la tendència i el sentit fonamental de cada secció.

CONDICIONS MATERIALS DE LA NOSTRA EDICIÓ. — Havem procurat reunir les més possibles, sempre tenint en compte el fi pràctic a què va destinada. El format és manual i elegant. El paper és indià de la millor classe, i resulta lleuger, fort, de color agradable, prim i no transparent. Els caràcters tipogràfics són clarissims, llegidors i d'una justa grandària. La correcció de proves ha estat escrupolosa i repetida: ningú no pot jactar-se de donar un llibre perfecte, però podem assegurar que el nostre supera molt al que sol fer-se a casa nostra, i s'acosta a l'exemplar ideal. El preu és molt econòmic, com en totes les obres de FOMENT DE PIETAT CATALANA, que no té fins comercials i dóna els llibres a preu de cost.

En l'edició de doble text, el Nou Testament tindrà dos volums, i vuit tota la Bíblia, d'unes mil planes cadascun d'ells. Però comptant que en les edicions d'un sol text el nombre de planes es redueix a la meitat, de dos volums, si es vol, podrà fer-se'n un, i en quatre volums ben manuals tothom podrà tenir tota la Bíblia.

Atenent, doncs, principalment al fi propi dels Llibres sagrats, que és abans que tot l'educació espiritual i la santificació dels fidels, hem procurat que la nostra versió de la Bíblia, juntament amb l'exactitud, claredat d'exposició i altres qualitats que reclama la naturalesa d'aquests Llibres i tan clarament prescriuen les normes dictades per l'Església, tingui totes les condicions materials d'estampació que la facin assequible, profitosa i agradable a tots els fidels cristians de la nostra terra.

La Comissió tècnica de l'Obra del Sant Evangeli: *Il·lm. i Rdm. Sr. Dr. Isidre Gomà, Bisbe de Taraçona, President. Revds. P. Josep M.ª Bover, S. J., Josep Casanelles, Ramon Ejarque, Francesc Franch, Pere Ginebra, Bartomeu Pascual, Pere Pous, Eloi Reñé, Salvador Saladrigues, Marià Serra, Josep Trepat, O. F. M., i Josep Vallès.*

Homilies evangèliques. — Esgotada, temps feia, la primera edició d'aquesta obra tan estimada dels nostres sacerdots, acaba de sortir la segona edició augmentada amb les homilies de les principals festivitats de l'any. Així no queda cap festa de precepte que no tingui la seva explicació evangèlica amb les explicacions corresponents. També hi ha afegit un mapa completíssim de Palestina tirat a cinc tintes, on es troben totes les ciutats, pobles i llocs citats en l'Evangeli. Potser el més característic d'aquest llibre és el bell agermanament de l'estudi tècnic de l'Evangeli amb l'aplicació dogmàtica, moral i ascètica del text, cada part feta per un home especialitzat, tot en harmonia amb les normes fonamentals sobre predicació sagrada donades per Benet XV en l'encíclica *Humani generis redemptionem.*

Oficina Romànica

Quan la crònica de 1927 parlava de l'Oficina Romànica, es tenien les reunions prèvies per fixar-ne els trets fonamentals i donar-li constitució orgànica. Foren cridats a la Biblioteca Balmes Mn. Antoni Griera. En Pere Barnils, En Manuel de Montoliu, N'Alfons Par, En Ramon Miquel i Planas i el P. Josep Calveras, S. J., els quals en la reunió de l'11 de juny de 1927, vingueren a un acord i donaren per constituïda l'Oficina Romànica de lingüística i literatura,

com una secció de la Biblioteca Balmes i amb caràcter d'una oficina d'investigació i publicacions, que pogués evolucionar cap a la constitució de càtedres i seminari de formació. L'Oficina havia de constar d'un Comitè Directiu, integrat per les persones esmentades, d'un cos de collaboradors i de corresponsals per les enquestes de llenguatge. Comptaria també amb socis subscriptors i protectors per ajudar a les despeses materials.

Per tot el curs de 1927 a 1928 cada quinze dies o cada tres setmanes el Comitè Directiu tingué junta reglamentària. La tasca principal fou acabar de definir l'organització i funcionament de l'Oficina, redactar un manifest que fixés la seva orientació i posició en el moment actual dels estudis filològics i conreu literari de la llengua a Catalunya i preparar els materials per l'Anuari de l'Oficina Romànica, la primera publicació projectada. Pel desembre de 1927 fou agregat al Comitè Directiu el P. Josep M. d'Oleza, S. J., que tot just s'havia doctorat a Bonn de llengües romàniques.

Feta pública a últims de maig la constitució de l'Oficina Romànica en les pàgines del setmanari *Catalunya Social,* tot seguit arribaren consultes de llenguatge proposades pel públic. Es cregué que no convenia desaprofitar aquesta manifestació espontània d'interès, que podia mantenir un caliu constant entre el públic i l'Oficina, si les consultes es contestaven públicament en les planes d'un diari o setmanari. Aquest és el principi de les respostes quinzenals que l'Oficina Romànica ha anat publicant en *Catalunya Social* d'ençà del mes de juny de 1928. Les consultes són estudiades pel secretari de l'Oficina, P. Josep Calvreas, S. J., el qual, si el cas ho demana, cerca documentació i indicacions en persones competents, redacta la resposta, la llegeix en una reunió del Comitè Directiu, i relatada segons les observacions que s'hagin fet, la porta finalment a les pàgines del setmanari a profit general del públic.

Aquesta tasca de discutir les respostes es pot dir que ha omplert preferentment les sessions del Comitè de 1928 a 1929, tingudes regularment quinzenalment o cada tres setmanes.

Darrerament s'ha començat d'una manera orgànica la tasca dels corresponsals, enviant a tots els seminaris de Catalunya, València i Balears, un interrogatori complet sobre les formes dels pronoms personals, que seran el fonament d'un estudi en preparació del P. Josep Calveras, S. J., publicador en l'*Anuari de* 1929. Si aquest assaig reïx, com esperem, ja tindrem fent via la collaboració seriosa i regular de la nostra clerecia a l'estudi sistemàtic de la llengua viva, que ha d'ésser un dels fonaments més sòlids per les solucions definitives dels problemes del llenguatge literari.

Afegirem poques paraules sobre les quatre publicacions amb què l'Oficina Romànica ha fet acte de presència en el camp de les lletres.

Anuari de 1928. — És un volum de VIII+404 pàgines de format internacional en les publicacions de filologia imprès en paper superior i ben deixat de mà d'obra. Porta el manifest del Comitè, subscrit pels set membres en català, castellà i francès, que són les llengües admeses normalment en les publicacions de l'Oficina. Dóna un bon aplec d'estudis lingüístics d'investigació científica així dels nostres tècnics, com també d'alguns tècnics estrangers i en la secció d'estudis literaris un llarg estudi de M. de Montoliu sobre el primitiu text versificat de la Crònica de Jaume I. Acaba amb unes nodrides notes bibliogràfiques i la crònica de l'Oficina. D'un catedràtic de la Universitat Central ha merescut aquest judici: "Es un alarde de serio trabajo científico que nada tiene que envidiar a

otras publicaciones similares del extranjero, por la escrupulosidad del método y la riqueza de información. Hace honor de verdad a la ciencia filológica catalana." I que així és ho confirma el fet d'haver acceptat el canvi unes 9 ó 10 revistes de filologia, entre nacionals i estrangeres.

Biblioteca lingüística de l'Oficina Romànica. — El primer volum publicat és un estudi gramatical i estilístic de la novella del segle XV, *Curial e Guelfa*, ara novamnet editada per En Ramon Miquel i Planas i Alfons Par en la continuació de la Biblioteca Catalana. En Par, que havia estudiat la prosa de Bernat Metge, d'una manera sistemàtica pel que fa a la Sintaxi, ha resseguit ara aquest altre text clàssic pel mateix procediment, però tocant totes les parts gramaticals, grafia, fonètica, morfologia, sintaxi, ordenament i afegint-hi unes observacions estilístiques sobre influències forasteres i la vàlua lingüística i literària del text. Són unes 100 planes del format de l'Anuari, en el qual se'n publica una mostra, totes plenes d'observacions interessants pel coneixement de la Gramàtica dels clàssics, la qual amb uns quants treballs més com aquest, sobre obres d'altres autors i èpoques, tindrem el camí fressat per una redacció definitiva.

Biblioteca literària de l'Oficina Romànica. — Omplirà els primers volums d'aquesta sèrie l'Epistolari Llorente, és a dir, la correspondència del primer poeta valencià del renaixement, Teodor Llorente, amb els liberals i artistes del seu temps.

El primer volum publicat comprèn les cartes rebudes per En Llorente dels escriptors llevantins de 1861 a 1900. El segon portarà les cartes dels mateixos fins a 1911, data de la mort d'En Llorente. Ha començat la tasca d'aplegar les mateixes cartes d'En Llorente. Són prop de 300 les actualment copiades i n'hi ha de molt interessants. Esperem fer-ne un gros volum o potser caldrà fer-ne dos. Clourà l'Epistolari un índex de noms i coses ben complet, que permetrà aprofitar les dades abundoses escampades en tot l'Epistolari. L'ordre cronològic de les cartes i les moltes notes aclaridores dels fets de referència, fan d'aquesta obra una història general i vivent dels cinquanta anys primers del renaixement literari llevantí.

Breviari Crític. — Els articles de crítica literària que publicà a *La Veu de Catalunya* En Manuel de Montoliu en 1925 i 1926, seleccionats i prologats amb un nou estudi de conjunt, fan aquest segon volum del *Breviari Crític*, publicat per l'Oficina Romànica, la qual pensa continuar la sèrie en anys successius. Amb això tindrem en un seguit de volumets, una història del moviment actual literari a Catalunya, escrita per la ploma fàcil, docta, ponderada i al mateix temps benèvola del crític de *La Veu*.

Esperem en la generositat dels protectors que el propòsit de publicar cada any un volum de cada sèrie d'aquestes, realitzat feliçment en 1928, primer de l'Oficina, serà igualment una realitat els anys venidors.

Visites

Dues visites extraordinàries havem rebut aquest any, de les quals volem donar compte.

La primera fou la de l'Excm. Sr. Frederic Tedeschini, Nunci del Papa a Espanya. Tantost arribat a Barcelona en l'excursió que féu per Catalunya pel

mes d'abril de 1928, oferí visitar la nostra casa, si l'hi permetien les seves ocupacions. Efectivament, el dia 26 d'abril rebérem l'anunci de la seva visita a primera hora de la tarda. Fou rebut per la Junta i el personal de la casa, i seguí les principals dependències i fins les obres de la nova construcció amb mostres de paternal benignitat. Va deturar-se particularment en la Biblioteca, informant-se de les seves publicacions, del seu funcionament, de les revistes que els lectors tenen a la seva disposició, tenint per cada cosa la seva paraula de lloança. En una de les sales contigües a la Biblioteca s'havia improvisat una exposició de totes les nostres publicacions, tant de pietat com de cultura, amb unes estadístiques de les almoines esmerçades, de les edicions de llibres, fulletons, fulles, revistes, etc., que el seu secretari P. Gamarra demanà i li foren enviades.

La segona visita important fou la del P. Wlodimir Ledochowski, General de la Companyia de Jesús. El dia 3 de gener de 1829 vingué acompanyat del P. Casanovas, sense voler que se li fes cap rebuda honorífica. Amb gran senzillesa, que revelava més la seva comprensió, anà seguint una per una totes les seccions de la casa, conversant amablement amb els sacerdots de la mateixa en les sales de redacció, i aturant-se més particularment a la Biblioteca, on parlà dels millors sistemes d'organització de les biblioteques romanes, sobretot de l'Institut Bíblic. També se li havia preparat una exposició bibliogràfica que omplia tota la sala de Juntes. A un cantó hi havia els nostres llibres de pietat, i en l'altre els de cultura publicats per la Biblioteca. En uns i altres es deturà bella estona manifestant en les seves preguntes un interès intelligent i benignissim.

Al digne representant del Papa, i al P. General de la Companyia de Jesús, oferim el més sincer testimoni de gratitud, reconeixement i obediència.

La nova Biblioteca

Passant pel carrer de Mont-Sió, es fa vistent part del gran edifici amb què és amplificat tres vegades més el nostre casal. Aquelles belles arcades de pedra donen una forta impressió del que serà la gran sala de conferències, ja acabada en la seva part constructiva. Fa vint-i-cinc metres de llarg, catorze d'ample i nou d'alçada, amb una ampla galeria que corre a l'altura del primer pis. Encara tindrà davant un ample vestíbul que estendrà molt el saló. Falta la decoració que naturalment, serà de molta importància.

Damunt d'aquesta peça encara hi ha dos pisos destinats a biblioteca i redaccions. El que a sota és el saló de conferències, al damunt serà la gran sala de lectura de la biblioteca amb llum zenital. Al voltant hi haurà diversos compartiments fets amb llibreries, quiscun amb la seva obertura a la façana de davant o de darrera, destinats a matèries singulars. Aquesta gran sala, acabada ja també en els seus elements de construcció, no és sinó una tercera part d'allò que va destinat a biblioteca sense comptar l'escriptori que tindrà encara una quarta part més. Tota aquesta extensió tan considerable, d'uns 250 metres quadrats, estarà en el mateix pis, alt, lluminós, quietíssim, independent de tot altre tràfec que pugui destorbar la pau i recolliment dels homes d'estudi a qui va destinada la biblioteca. Així els treballadors de l'escriptori tindran a peu pla els llibres disposats tots en prestatges que s'hi arribi directament amb la mà sense necessitat d'escales ni galeries. Aspirem a què la nostra Biblioteca, precisament per ésser especialitzada en els estudis religiosos, que són els més alts i dignes de l'home, tinguin també la suma dignitat i el major nombre de comoditats.

El dia que puguem traslladar la Biblioteca al seu lloc definitiu — i preguem a Déu que pugui ésser el més aviat possible — els locals que ocupa ella actualment quedaran destinats a una organització de cultura més ampla i consistent, de què tanta necessitat té la nostra societat, si ha d'ésser plenament cristiana en tots els ordres de la vida. Per l'any vinent esperem almenys poder inaugurar la gran sala de conferències, i que els nostres amics no tinguin les estretors que fins ara ens han imposat les circumstàncies.

La capella

Té posats els fonaments i pugen enlaire les parets. Tindrà aproximadament les mateixes mides del saló de conferències, i estarà encarada amb ell en el mateix vestíbul de manera que. en cas de necessitat, tingui un doble eixamplament. Tindrà la forma de creu grega amb una alta cúpula que li donarà llum, aire i espiritualitat. La capella, encara que principalment va destinada a les seccions de pietat d'aquesta casa, volem també que sigui com el cor de totes les nostres institucions culturals, segons la ideologia exposada en la Introducció del primer volum d'ANALECTA.

La Universitat del Sagrat Cor de Milà té el Santíssim sempre exposat, com testimoni públic que Jesucrist és el principi i el fi de la ciència cristiana, i com mitjà d'afervoriment dels homes d'estudi, que necessiten més que els altres una profunda pitat, si han de complir dignament el seu ministeri doctoral. Heus ací l'ideal a què nosaltres aspirem. Quan tindrem coberta la nostra capella, i l'haurem decorada amb el més pur esperit de les belles arts, encara ens quedarà la tasca principal, la d'omplir-la de llum per les intelligències i d'amor pels cors, sobretot per les intelligències i els cors que viuen la més alta vida de l'esperit. I en fer això, pensarem que treballem per la dignitat i fecunditat de la ciència cristiana, tant com acumulant els millors elements d'estudi. Preguem a Déu que l'any vinent puguem obrir la nova capella.

NOVES REVISTES ENTRADES A LA BIBLIOTECA

procedents de canvis amb les nostres publicacions (Vide: llista anterior en Anuari de 1927)

Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philolobisch-historische Klasse. — Göttingen.
Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosopisch-historische Klasse. — Berlín.
Aevum, Rassegna di scienze filologiche, linguistiche e storiche. — Milano.
Anales del Centro de Cultura Valenciana. — València.
Annuario della R. Università di Genova. — Gènova.
Antonianum. Periodicum Philosophico-Theologicum. — Roma.
Apollinaris. Commentarium Iuridico-Canonicum. — Roma.
Archivum Latinitatis Medii Aevi. Bulletin du Cange. — París.
Atti della Società Ligustica di scienze e lettere. — Gènova.
Bilychnis. Rivista mensile di studi religiosi. — Roma.
Boletín de la Real Academia de Buenas Letras. — Barcelona.

Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra. — Pamplona.
Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura. — Castelló de la Plana.
Brotéria. — Oporto.
El Buen Pastor. Semanario religioso. — Valladolid.
Bulletin de l'Institut Catholique de Paris. — París.
Le Bulletin des Missions. PP. Benedictins de l'Abbaye de Saint-André. — Lophem lez Bruges.
Bulletin of Spanish Studies. — Liverpool.
Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya. — Barcelona.
Estudis Universitaris Catalans. — Barcelona.
Divus Thomas. Commentarium de Philosophia et Theologia. — Piacenza.
El Eco Franciscano. — Santiago de Galicia.
Esperanza. — Revista del Seminario de Lérida.
Giornale storico e letterario della Liguria. — Gènova.
Investigación y Progreso. — Madrid.
Kirjath Sepher. Bibliographical Review. — Jerusalem.
Neuphilologische Mitteilungen. — Helsingfors (Finlàndia).
Perseverància. Obra dels Evercicis Parroquials. — Barcelona.
Recherches de Théologie ancienne et médiévale. — Abbaye du Mont César. — Louvain.
Religión y Cultura. — Monasterio del Escorial. Madrid.
Revista del Centre de Lectura. — Reus.
Revista del Clero Leonés. — León.
Revista de Filología Española. Centro de Estudios Históricos. — Madrid.
Revista Franciscana. PP. Franciscans. — Vich.
Revista Internacional de Estudios Vascos. Sociedad de Estudios Vascos. — San Sebastián.
Revue de Linguistique Romane. Publiée par la Société de Linguistique Romane. — Dijon.
Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. — Münster in Westfalen.
Universidad. Revista de cultura y vida universitaria. — Zaragoza.
La Vida Sobrenatural. Editorial Fides. — Salamanca.
Volkstum und Kultur der Romanen. — Hamburg.
Zeitschrift für Romanische Philologie. — Göttingen.

BIBLIOGRAFIA HISPANICA
DE
CIENCIES HISTORICO-ECLESIASTIQUES
ANY 1928

BIBLIOGRAFIA HISPÀNICA DE CIÈNCIES HISTÒRICO-ECLESIÀSTIQUES

Any 1928

Dirigida i redactada pel

R. Dr. JOSEP VIVES, Prev.

Bibliotecari de la Biblioteca Balmes

Collaboradors: R. Dr. Josep Casanelles, de l'"Obra del Sant Evangeli"

R. Dr. Segimon Cunill, arxiver de Vich

R. P. Manuel Quera, S. J.

R. Dr. Josep Rius, escriptor de la Biblioteca Vaticana

R. Dr. Feliu Treserra, professor del Seminari de Vich

R. P. Joan Vilar, S. J.

Aquesta bibliografia vol ressenyar:

A) Tots els treballs (llibres, fulletons i articles de revista) publicats a Espanya i que reuneixin aquestes tres condicions: *tema religiós o eclesiàstic, científics o d'investigació,* de *fons històric.*

B) Els principals treballs publicats a l'estranger que reuneixin les esmentades condicions i a més siguin de temes hispànics.

Per això en general havem exclòs d'aquesta bibliografia els treballs de divulgació, encara que siguin importants, així com també els purament especulatius o pràctics (Apologètica viva, Sociologia, Moral, etc.).

Indicacions

Els noms dels autors van en VERSALETA i davant de tot. Segueix el títol del treball en *cursiva* i després el nom de la revista en la qual està publicat (amb indicació del volum, any i pàgines), tot entre [...]; o bé el lloc de l'edició, any i pàgines, si es tracta de llibres.

En paràgraf a part segueix, el més sovint, el resum del treball, de caràcter objectiu i no pas crític.

| ex serveix per indicar que nosaltres no havem vist el treball original, sinó que la notícia està presa de la revista que segueix (1).

| indica que segueix una revista que conté una *cita* o *recensió* del treball.

Totes les notícies bibliogràfiques o resums que no tenen signatura se suposen del *redactor en cap* Dr. J. Vives. Els altres porten, davant del número d'ordre, el cognom del *collaborador.*

(1) En aquest cas, com es comprèn, ens havem d'acontentar amb reproduir les indicacions bibliogràfiques, no sempre completes, com desitjaríem, sinó tal com les trobem en les cites. Vegeu a la fi la llista de les revistes citades.

SUMARI

Pàgs.

BÍBLICA 99*

Manuscrits. — Edicions, traduccions. — Vell Testament. — Nou Testament. — Messias Jesucrist. — Maria. — Sant Pau. — Homilètica bíblica. — Vària. — Geografia, arqueologia bíbliques. — Folklore. — Lingüística. . . Núms. 616-742.

AUTORS 111*

Abelard. — Abenhazem. — Adreth. — Sant Agustí. — Alfarabí. — Alfonso Rodríguez. — Alonso de Orozco. — Andreas de Biliis. — Antoni Agustín. — Arcipreste de Talavera. — Arias Montano. — Baconthorp. — Balmes. — Báñez. — Sant Bernat. — Sant Bonaventura. — Borrás. — Bossuet. — El Brocense. — Calderón. — Camoens. — Comellas. — Costa. — Dant. — Sant Damas. — Eckhart. — Eximenis. — Elizondo. — Ferrarius Catalanus. — Fonseca. — Sant Francesc de Borja. — García de Cisneros. — Gil Vicente. — Godofred de Fontaines. — Gundisalvus. — Sant Ignasi. — Sant Isidor. — Jerónimo de Osorio. — Juan de Avila. — San Juan de la Cruz. — Juan de Segovia — Joseph a Spiritu Sancto. — Juvencus. — Kempis. — Lope de Vega. — Luis de Granada. — Luis de León. — Ramon Lull. — Maldonado. — Medina. — Fr. Josep Oliva. — Ortí y Lara. — Sant Pacià. — Dr. Palacios Rubios. — Pedro de Valencia. — Petrus Hispanus. — Prudenci. — Nicolau de Quilis. — Sant Ramon de Penyafort. — Rodrigo de Arévalo. — Rivadeneira. — Duns Scot. — Sibiuda. — Fr. José de Sigüenza. — Soto. — Suárez. — Santa Teresa. — Sant Tomàs. — Torrutiel. — Trilla. — Valera. — Vargas. — Sant Vicens Ferrer. — Vinyes. — Vitoria. — Walsingham. — Grups, anònims . . . . . Núms. 743-940.

TREBALL DE BIBLIOTEQUES I ARXIUS 141*

Bibliografies. — Incunables, velles edicions. — Manuscrits, documents. — Vària. Núms. 941-1013.

HISTÒRIA ECLESIÀSTICA. 149*

General i d'Espanya. — Bisbats, bisbes. — Ordres religioses. — Benedictins. — Cistercencs. — Dominicans. — Agustinians. — Franciscans. — Franciscanisme. — Altres ordres. — Esglésies, capelles. — Mare de Déu de Montserrat. — Confraries. — Universitats, collegis. — Vària . . . . . Núms. 1014-1190.

ARQUEOLOGIA, ART (segles I-XIII) 169*

Pre-romana. — Romana. — Visigòtic, aràbic. — Inscripcions (segles IX-XII). — Romànic. . . . . Núms. 1191-1246.

ARQUEOLOGIA, ART (segles XIII-XIX) 178*

General, miscellània. — Catedrals, esglésies. — Pintura, pintors. — Escultura. — Tapissos. — Vària . . . . . Núms. 1247-1305.

LITÚRGIA, HAGIOGRAFIA. 184*

Mossaràbiga. — Romana. — La missa. — Vària. — Música. — Miscellània. — Culte de la Verge. — Culte i vides de Sants. . . . Núms. 1306-1373.

TEOLOGIA, FILOSOFIA . . . . . Núms. 1374-1383. 192*

BÍBLICA (*)

García, R. *El Canon de las Santas Escrituras según San Isidoro de Sevilla.* [Rev. Esp. de Est. Bíblicos (1926) n.º 9, 1-10]. [616

Nebreda, E. *Introductio divi Augustini ad Sacram Scripturam.* [Rev. Esp. Est. Bíb. (1927-1928) 38 p.]. [617

Revilla, M. *Breve noticia de una antroducción a las SS. Escrituras.* [Ciudad de Dios 144 (1928) 331-343].

El títol de l'obra és: "Apparatus praevius et isagogicus seu introductorius ad Theosophiam sacrarum scilicet Scripturarum veram et methodicam intelligentiam". L'obra, però, és en castellà. Es troba en dos manuscrits de l'Escorial K-III-23 del segle XVII i el I-IV-5 del segle XVIII que té per més corromput i cita del primer. L'autor no és Lluís de León. Revilla l'atribueix al P. Joan de Pineda i amb fonament. El considera escrit allà el 1622. Argument i pla de l'obra i també l'estil.

[Casanellas 618

Manuscrits

Chapman, J. *The families of Vulgate mss in the Pentateuch.* [Rev. Ben. 37 (1925) 15-46; 365-396].

En el primer article estableix la divisió dels mss. del Gènesi i Exode en dues famílies. En el segon article estudia la segona família dedicant una llarga part als mss. hispànics (pp. 381-396). Es proposa en aquesta part demostrar: 1) Que la Bíblia d'Osca *Osc* (s. XII) i part de la de Madrid *Madr* (Bib. Nac. A 2) foren copiades del Codex Toletanus *Tol* i que la Complutense *Co* i la de Burgos *Burg* estan molt lligades amb el *Tol.* Tenim, doncs, un grup *Tol-Osc-Madr-Co-Burg.* 2) La de l'Acadèmia de la Història *Hist* és còpia de la de Leon *Leg.* El ms. *Cav* (de Cava) concorda sovint amb els *Tur Ott Am* contra la família hispànica. Els mss. *Theo, Gep* i *Hub* són molt alcuïnians, però en el Nou Testament *Theo* i *Hub* són una branca de la família hispana. El ms. de la Universitat de París *Univ* és predominantment espanyol. Així tindrem els grups següents: 1. *Cav,* 2. *Tol-Osc-Madr-Co-Burg,* 3. *Leg-Hist,* 4. *Theo-Gep-Hub,* 5. *Univ.* [619

Blanco, P. *Los Mss. Hebreos de la Biblioteca del Escorial.* [Ciudad de Dios 147 (1926) 54-62].

El autor quiere "hacer constar, hasta donde le sea posible, la procedencia de los códices hebreos, reseñando los intentos de catalogación que de dichos códices ha habido hasta el presente". [620

Prado, G. *La Santa Biblia en España.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 13-14 (1927) 111-121].

Los Códices bíblicos españoles. — Los mss. españoles y la corrección de la Vulgata. — ¿San Isidoro, corrector del Salterio? — Devoción a la Biblia en España. — Empleo de la Biblia en la liturgia hispano-gótica o mozárabe. — Caracteres distintivos de los códices bíblicos españoles. — Las versiones espa-

(*) Aquesta part bíblica quasi tota havia d'ésser publicada en el fascicle precedent; per això ara va en primer lloc, trencant l'ordre natural d'aquesta Bibliografia, que fóra començar per *Autors.*

ñolas del siglo XIII. — La Biblia alfonsina. — Versiones castellanas sobre la Vulgata. — Versiones publicadas de 1500 a 1780. — Versiones judías. — La Políglota Complutense. — Versiones protestantes. — Versiones católicas modernas (1780-1918). [621

BOVER, J. *Tres códices tarraconenses de la Vulgata.* [Est. Ecl. 4 (1925) 382-91].

Descripció dels còdexs i caràcter del text. Còdex Ts[1] del Seminari amb tota la Bíblia en 11 toms. Text bíblic, glosses i comentaris. Còdex Ts[2] del Seminari, 2 toms, tota la Bíblia sense comentaris. Còdex 91 de la secció de manuscrits de la Biblioteca Provincial. Conté Sant Mateu. | Cfr. Rev. Bénédictine (1927) n. [226]. [622

BOVER, J. *Un fragmento de la "Vetus latina"* (Act. 1, 15-26) *en un epistolario del siglo* XIII. [Est. Ecles. 6 (1927) 331-334].

És una nota força interessant feta sobre el Lliçonari existent al Museu Arqueològic del Collegi de Sant Ignasi de Sarrià. [Vilar 623

BOVER, J. *Un fragmento de San Lucas* (22, 44-63) *en un papiro* (07) *recientemente descubierto.* [Est. Ecles. 4 (1925) 293-305].

És el publicat en *Papiri greci e latini,* I, n. 2 i II, n. 124, i en la *Patrologia Orientalis,* XVIII, 452. Se'n dóna el text, se n'estudien les variants tant de valor històric com crític, es declara el caràcter occidental i el valor crític de 07. [Vilar 624

BOVER, J. *La nueva edición de la Vulgata.* I. *La Comisión Pontificia.* II. *La "Mémoire" de Dom Quentin.* III. *Crítica del sistema de Dom Quentin.* [Est. Ecl. (1927) 79-95, 186-207].

"Quítese el exclusivismo exagerado y el sistema de Dom Quentin no puede menos de merecer la aprobación más incondicional de todos los críticos imparciales." [625

MIER, P. F. *El manuscrito vitense de una versión castellana de la Sagrada Biblia.* [Esp. y Amér. (1926) 248-256; 425-435].

Manuscrit del Colegio de la Vid de Burgos que conté tota la versió de la Sagrada Escriptura per Ignasi Macarron, de l'any 1874. [626

FELIPE, E. *Notas de Mss. castellanos de la Real Biblioteca del Escorial.* [Rev. Esp. Est. Bíblicos 2 (1927) 153-165]. [627

Edicions, traduccions

CARDÓ, C.; ANT. M. DE BARCELONA; MILLÀS I VILLACROSA, J. *La Sagrada Bíblia. Antic Testament.* Vol. I. Gènesi. Exode. Versió dels textos originals, introduccions i notes. Editorial Alfa, Barcelona, 1928, XVIII-230 p. [628

UBACH, B. *La Bíblia.* Versió dels textos originals i comentari pels Monjos de Montserrat. Vol I. El Gènesi. Monestir de Montserrat, 1926, 294 p., 4.t major. Vol. II. L'Exode. El Levític, 1927, 361 p. Vol. III. Els Nombres. El Deuteronomi, 1928, 367 p. [629

FOMENT DE PIETAT CATALANA. *La Santa Bíblia.* El Nou Testament. Vol. I Evangelis i Fets dels Apòstols. Barcelona, 1928, XXII-516 + 516-20* p. i 2 mapes. Text de la Vulgata Clementina, versió i notes de la Comissió de l'OBRA DEL SANT EVANGELI. [630

OGARA, F. *El Nuevo Testamento,* traducción de Don F. TORRES AMAT. Revisada por el P. Ogara, S. J., ilustrada con dos mapas y un Apéndice con la Santa Misa. Un tomo en 16.°, 27 + 843 p. [631

GALDÓS, R. *Valor de la versión jeronimiana del libro de Tobit.* [Est. Ecl. 7 (1928) 129-145].

Els mèrits escripturístics de Sant Jeroni són reconeguts universalment Però els llibres de Judit i Tobias es ressenten, segons la majoria d'autors, de la llestesa amb què foren traduïts. El mateix *Cursus* Cornely, en parlar dels defectes de la Vulgata, retreu Tobit com exemple. Quant a fidelitat de traducció el darrer lloc el tenen els llibres Judit-Tobit. Prové el judici desfavorable no de l'examen intern del text, sinó de la dita de Sant Jeroni mateix d'haver-lo traduït en un dia. El llibret de Tobit pot ésser llegit en una hora; per tant el pèrit lector pogué anar exposant llargament la lliçó hebraica i aramaica en un dia. Valor intrínsec de la versió i comparació amb la de la Ítala, gregues, siríaca, etc. [Casanelles 632

Casanelles, J. *La versió bíblica de Bonifaci Ferrer.* [El Bon Pastor 3 (1928) 484-492].

Dades sobre la Bíblia del germà de Sant Vicens Ferrer impresa a València en 1478. Un full trobat a Porta-Celi es conserva ara a la Bib. Nacional de Berlín. Un exemplar del Saltiri és a la Mazarine de París, Mss. espagnols n.° 1228. [633

Revilla, M. *Notas para la historia de las antiguas versiones castellanas de la Biblia.* [Ciudad de Dios (1927) 276-289].

Biblia castellana número 4 de la Biblioteca del Escorial (Sign. 1-1-4). ¿Es versión derivada del hebreo o de la Vulgata? [634

Mattos Soares. *Biblia Sagrada. Pentateuco.* Lisboa, 1927, 374 p. 2 mapas.

Primer volum de la Bíblia traduïda al portuguès, revisada pel P. L. G. da Fonseca, de l'Institut Bíblic. | Cfr. Broteria 7 (1928) 187. [635

Sandalio, D. *El libro de Job.* Versión directa del hebreo e introducción crítica por D. F. J. Caminero y advertencia preliminar por D. M. Menéndez y Pelayo, obra inédita. Madrid (1925?) 216 p. | ex Rev. Esp. Est. Bíb. (1926) n. 4, p. 12 Bibl. [636

Gutiérrez, C. *Versiones de Salmos del original hebreo.* Salms: 5-25. [Rev. Esp. de Est. Bíb. (1926) n. 5, 1-32; n. 8. 65-72; n. 10, 1-16; n. 11-12, 17-64]. [637

Felipe Fernández, Ed. *Los Salmos de David trasladados en verso castellano por diferentes ingenios de raza española* (1500-1925). Málaga, 1927. Reunidos y precedidos de un estudio acerca de la evolución del Salterio en la cultura española por Eduardo Felipe Fernández. Con una advertencia preliminar del P. Julián Zarco Cuevas, agustino, y un epílogo del P. José Ramos, C. M. F. [638-39

Peralta, T. de. *Traducción del Psalmo 24 en verso castellano.* [Rev. Esp. Est. Bíb. (1926) n. 3, p. 13-15]. [640

Ibáñez, D. *Versiones de salmos del original hebreo (Salmos 45 y 73).* [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1827) n. 17, 11 p.]. [641

Balmes, J. *Traducción libre del Salmo* (102): Benedic anima mea Domino (en verso castellano). [Rev. Esp. de Est. Bíb. (1926) n. 3, p. 25-28].

"Figura en las "Poesias póstumas" del gran catalán, impresas en Barcelona (imprenta de Antonio Brusi. 1849. Un vol. en 8.° mayor)". També en las Obras Completas de J. Balmes, vol. 3, p. 203-207 publicadas por la Biblioteca Balmes, 1925. [642

Quevedo, F. de. *Cantar de los Cantares de Salomón.* Primer Capítulo. Traducción. [Rev. Esp. Est. Bíb. (1926) n. 4., p. 3-11].

Inclou la traducció poètica. [643

Ríos, R. *El Cantar de los Cantares de Salomón puesto en verso castellano.*

[Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 14-38].

Traductors en vers castellà del Càntic dels Càntics: Lluís de Leon, Arias Montano, Sant Joan de la Creu, Malon de Chaide, Santa Teresa, Sor Joana Agnès de la Creu, J. M.ª Sanz i Aldaz. Verdaguer traductor en català. Advertències hermenèutiques i divisió com Bossuet, Calmet, etc. Personatges i actes del Càntic. Paternitat, títol i interpretacions. Traducció pròpia en versos castellans de diversos metres.

[Casanelles 644

Ríos, R. *Versiones poéticas de trozos bíblics*: Salms 12, 112; Is. 9, 1-6; 40, 1-8; 52, 1-6; 53; 63, 1-6. [Rev. Esp. de Est. Bíb. 7 (1926) 1-15]. [645

Galdós, R. *La traducción hebreo-castellana del libro de Isaías en la Biblia Ferrariense y en la de la Casa de Alba.* [Est. Ecl. 5 (1926) 210-12]. [646

Lagrangé-Lavergne. *Synopsis Evangelica.* Textum graecum quattuor Evangeliorum recensuit et iuxta ordinem chronologicum Lucae praesertim et Johannis cancinuavit R. P. Maria-Josephus Lagrange, O. P., sociatis curis R. P. Ceslas Lavergne ejusdem ordinis. In 4.º de XXVII-175 pages. Paris, Gabalda, 1926. Editorial Alpha. Barcelona. [647

Lagrange, M. J. *Sinopsi Evangèlica.* Text grec de M. J. Lagrange, O. P. Versió catalana i notes de Ll. Carreras i J. M. Llovera, Prevs. In folio de 175 p. doblades. Barcelona, Editorial Alpha, S. A., 1927.

Del pròleg: "La Sinopsi del P. Lagrange, segons les mateixes paraules del seu pròleg... estableix un nou ordre, no pas del tot perfecte, però sí veritable i històric, a base dels Evangelis. En lloc de pendre, entre els sinòptics, el text de Sant Mateu com a bàsic i davanter, segons fan generalment els intèrprets catòlics, o el de Sant Marc, com prefereixen molts moderns acatòlics, posa en la primera columna el text seguit de Sant Lluc, que avantatja a Sant Mateu, pertocant l'ordre històric, és més abundós que Sant Marc i sembla en certa manera sotmetre la seva narració a una més exquisida exactitud cronològica... Així com Sant Lluc, després dels altres sinòptics, amb ordre més acurat recorre el camp evangèlic, així Sant Joan, el darrer, volgué fer algunes anotacions, poques, però de gran importància, sobretot pertocant a la predicació del Senyor, fixada i distribuïda segons determinades festivitats. De llei, doncs, a Sant Joan correspondria el lloc primer; però com que rares vegades s'esdevé de narrar ell les mateixes coses i de la mateixa manera que els sinòptics, ha semblat preferible posar-lo a continuació dels altres, com a últim, diríem, a parlar i de faisó gairebé sempre inapellable. Demés amb aquesta disposició els evangelistes resten també ordenats segons el temps en què escriviren, solament que hom llegeixi els sinòptics començant per la dreta." | Cfr. Rev. Biblique (1926) 613-615; Biblica (1927) 234-36; Est. Franciscans (1927) 384-391; Rev. Esp. de Est. Bíblicos 22-24 (1927) 65-66.

[Casanelles 648

Ginebra, P.; Casanelles, J. *El Sant Evangeli de Nostre Senyor Jesucrist. Concòrdia dels quatre Evangelis.* Barcelona, Foment de Pietat Catalana, 1926, xxxi-508 pàgs. | Cfr. Bíblica 8 (1927) 236-237. [649

Foment de Pietat Catalana. *La Passió de Nostre Senyor Jesucrist segons els quatre evangelistes.* Barcelona 1926, 159 p., gravats, plànols. [650

Vell Testament

Colunga, A. *Adán en el Paraíso.* [Ciencia Tomista 19 (1927) 5-].

L'Autor va resseguint en forma de comentari els cc. 2 i 3 del Gènesi de-

clarant verset a verset llur sentit i fenthi algunes breus observacions personals, sens endinsar-se en la discussió dels problemes que naturalment surten al pas. [Vilar 651

Murillo, L. *Poesía y métrica en el texto hebreo de los Profetas.* [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1927) 79-88]. [652

Vuippens, P. Ildephonse de. *Darius I, le Nabuchodonosor du livre de Judith.* [Est. Franc. 39 (1928) 351-369].

L'Autor divideix l'estudi en tres paràgrafs. La conclusió del primer és que, ben mirat tot, és impossible collocar els esdeveniments recontats en el llibre de Judit abans del desterro de Babilònia; la segona conclusió és que la història de Judit relacionada amb la d'Artaxerxes III encaixen tan poc i resten tantes dificultats no resoltes satisfactòriament que fan cercar un altre rei que resolgui el problema: tercera conclusió, el nom d'aquest rei és Darius I. Aquesta opinió, tan antiga com les mateixes "Constitucions apostòliques", represa per J. Nikel (Breslau), combina millor les dades del regnat de Darius amb la història de Judit i serveix millor a desfer les dificultats contra la historicitat d'aquest llibre. [Vilar 653

Panadés, M. *Vir obediens loquetur victoriam.* [Anal. Sac. Tarrac. 1 (1925) 145-173].

L'autor mateix dóna en començ el resum del seu estudi d'aquesta sentència dels Proverbis: "em proposo establir 1. Amb quanta veneració sia sempre estat aquest text entre les famílies religioses; 2. Quin sia el seu sentit segons el text de la Vulgata; 3. Quina és l'explicació d'aquesta petita sentència conforme al text original." [Vilar 654

García Villada, Z. *Antiguos comentarios al Cantar de los Cantares desconocidos e inéditos.* [Est. Ecles. 7 (1928), 104-113].

Son tres comentarios que se encuentran en el ms. 3996 de la Bib. Nac. de Madrid con 80 fol. escritos. Parte de estos comentarios, ya conocidos, son de Gregorio de Elvira. Desconocidos e inéditos son los comprendidos en los folios 6-40 y gran parte del que está en los folios 48-55. No son anteriores al s. VII, pues se cita San Isidoro. Se cita también un Eusebio, que si fuera el de Cesarea, tendríamos la transcripción de un comentario de este autor. [655

Prado, G. *El libro de la Sabiduría.* [Rev. Ecl. Silos 61 (1928) 14-18]. [656

Rovira, J. *Dominus condidit me.* [An. Sac. Tarrac. 2 (1926) 357-405].

Amb motiu del centenari del Concili de Nicea, l'autor explicà aquell text, del qual tant abusaren els arrians, explicant com s'hi conté — la preexistència de la Saviesa divina nocional — abans de la creació de totes les coses, — la seva processió de Déu per generació, — la seva intervenció en la creació i formació de les coses, — la Saviesa com objecte del goig diví, com les delícies de Déu; i per ço amb forta raó Sant Beda el Venerable comparà aquest pas dels Proverbis amb el pròleg de l'Evangeli segons Sant Joan. [Vilar 657

Ramos, J. *Nueva luz sobre la unidad y origen salomónico del Eclesiastés.* [Ilustr. del Clero 20 (1926) 155-8]. [658

Santos Oliveras, B. *Una oración modelo* (Esdras, 9, 5-15). [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1927) 147-151]. [659

Nou Testament

Murillo, L. *El Problema Sinóptico* (cont.). [Est. Ecles. 7 (1928), 432-449].

El testimoniatge de Pàpias; ¿qui és el Prevere Joan, fiador de Pàpias? —

Crisi de les teories. — Examen dels fonaments de la teoria de les dues fonts.— L'autonomia de Mateu i Lluc davant la teoria documental i la de la tradició oral. — Ho tracta extensament.

[Casanelles 660

Ribó, A. *El contingut ascètic de l'Evangeli* [5.è dels Opuscles dogmàtics]. Foment de Pietat Catalana, Barcelona, 1925. | Cfr. Paraula Cristiana (1926) 466. [661

Goñi, B. "*Non in solo pane vivit homo...*" (Matth. 4, 1-4). [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1927) n. 13, p. 51-57]. [662

Alvarez, E. *La Historiografía evangélica y el prólogo de San Lucas.* [Rev. Clero Leonés, 55 (1928) 187-91].

Dels apòcrifs no n'han pogut eixir els evangelis actuals a desgrat dels racionalistes. Les allusions que es troben citades per ells no tenen força. Cap dels dos evangelis primers no van ésser inclosos en la bibliografia del pròleg de l'Evangeli de Sant Lluc. Els escriptors que el precediren en lloc d'ésser autors de la tradició són més aviat redactors d'ella. Sant Mateu no sols és redactor de la tradició oral; n'és àdhuc autor, testimoni de vista... Si hagués alludit a Sant Mateu o a Sant Marc, mai no els hauria titllat d'ineptes. Eren escrits anònims. Han desaparegut perquè eren insuficients. Sant Lluc va consultar totes les fonts que pogué i tot sots la moció inspiradora.

[Casanelles 663

López, E. *La historiografía evangélica prelucana y el prólogo de San Lucas.* [Rev. Clero Leonés 52 (1928) 93-96].

Examina la primera part del curt pròleg. Sant Lluc alludeix en començar a la bibliografia extracanònica. La crítica s'ha fixat en el ανατξασθαι διηγησιν de Sant Lluc *l'ordenador*. Entre la predicació apostòlica i els historiaires del pròleg no hi ha intermedis; aquests historiaires són els primers redactors de les dites i els fets evangèlics. Pel 59-60, en escriure Sant Lluc, hi havia ja molts escrits i biografies de Crist ben o mal fetes.

[Casanelles 664

Bover, J. M. *In sabbato "secundo primo"* (Lc. 6, 1). [Est. Ecles. 7 (1928) 94-103]. [665

Palacios, L. "*Beatus venter qui te portavit*" (Lc. 11, 27-28). [Rev. Esp Est. Bíb. 2 (1927) 89-95]. [666

Vilar, J. *El miracle de Jesús a la regió dels Gerasens.* [El Bon Pastor, 4 (1928) 198-211]. [667

Goñi, B. *Prólogo del Evangelio de San Juan.* [Rev. Esp. Est. Bíb. (1926-27)]. [668

Goñi, B. *Prólogo del Evangelio de San Juan.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 4 (1927) 1-12].

Saludo. — Importancia del tema. — Bibliografia. — Plan de este estudio. — Secreto estilístico del Cuarto Evangelio. — Protestación y dedicatoria.

[Casanelles 669

Trepat, J. *L.Evangelista Sant Joan.* [An. Sac. Tarrac. 3 (1927) 405-422].

L'interessant estudi del P. Trepat comprèn aquests capítols més importants: I. El Verb de Déu. II. La Vida i la Mort. III. La Llum i les tenebres. IV. El món. V. La veritat.

[Vilar 670

Pascual, B. *La neomenia mesiánica en el prólogo del cuarto evangelio. Notas para un comentario de San Juan.*

"La intensa doctrina teológica e histórica, explícitamente afirmada en los primeros versículos del prólogo de San Juan, se va desarrollando desde el verso quinto hasta el décimo, con la comparación a una luz de neomenia sagrada. En el verso quinto es terminante la alusión a la luna que brilla en la oscu-

ridad de la noche... Ella reaparece. Es ya la neomenia mesiánica y en los versos 6-8 se presenta un testigo idóneo que según el ritual judío ha de testimoniar oficialmente la nueva luz para que todos, creyendo por él, celebren la fiesta mesiánica. San Juan es el testigo y la nueva luz es la del verbo encarnado... La filología y la historia abonan este elemento comparativo." [671

Bover, J. *Crítica de un milagro. El ciego de nacimiento.* [Razón y Fe, 73 (1925) 152-60]. [672

Diego, S. *Los ciegos de Jericó.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 2 (1926) 3-13].

Presenta el cas explicat en el text mateix i quant a solucions dóna les de molts escripturistes de nom, deixant el lector lliure d'escollir.

[Casanelles 673

Morrondo, P. *Et angariaverunt praetereuntem* (Mc. 15, 21). [Rev. Esp. de Est. Bíb. 11 (1926) 1-10].

Sobre Simon Cireneu, crucifixió i títol de dalt la creu.

[Casanelles 674

Messias Jesucrist

Gomá, I. *El Mesías.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 2 (1927) 43-9]. [675

Colunga, A. *Las promesas mesiánicas del Génesis.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 13-14 (1927) 9-31]. [676

Colunga, A. *El Vaticinio de Emmanuel.* [Cienc. Tom. 17 (1925) 345-61]. [677

Ramos Frechilla, D. *El Vaticinio mesiánico de Isaías y su representación en las Catacumbas de Santa Priscilla.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 17-18 (1927) 1-31]. [678

Suárez, P. E. *La expiación mesiánica en el A. T.* [Cienc. Tom. 37 (1928) 206-26]. [679

Pous, P. *El Secreto Mesiánico a la Reserva de Jesús en su manifestación mesiánica según los Santos Evangelios.* [Rev. Esp de Est. Bíb. (1926-27) 56].

Disertación exegético-apologética. — Prólogo. — Bibliografía. — Introducción: I. Datos aparentemente contradictorios que nos suministran los Evangelios. II. Opiniones de racionalistas y modernistas. III. Observaciones para hallar la solución. IV. Motivos de la actitud reservada de Jesús. V. Exégesis de los principales textos.

[Casanelles 680

García Villada, Z. *Vida de Jesucristo y de la Iglesia Apostólica según el N. T.* Madrid, 1928, 16.°, 335 p. [681

Pascual, B. *Una demostración de la divinidad de Cristo en la fiesta de los Tabernáculos.* [An. Sac. Tarr. 2 (1926) 407-426].

El parallelisme o enquadrament dels discursos de Jesús amb les cerimònies litúrgiques de la festa dels Tabernacles i el fet del perdonar l'adúltera, revelen una bella demostració de la divinitat de Jesús. [Vilar 682

Saladrigues, S. *El proceso religioso de Jesús.* [Anal. Sac. Tarrac. 4 (1928) 51-115].

Jutges de Jesús: El Sanedrí. — Regles i formes legals per a l'administració de justícia entre els jueus. — Arrest i jutjament de Jesús: Arrest de Jesús a l'hort de Getsemaní, Jesús davant els jutges, irregularitats comeses en el Procés. [Casanelles 683

Puig, F. *Jesucrist rei de la glòria.* [Anal. Sac. Tarrac. 4 (1928) 3-50].

Ho estudia a base principalment bíblica: L'Evangeli de l'Apòstol (Sant Pau). Instaurare omnia in Christo. Caput Corporis Ecclesiae. Exaltació gloriosa de Crist. A més del testimoniatge bíblic dóna diversos testimoniatges dels Sants Pares. [Casanelles 684

Bover, J. *Jesucristo, Rey. La Realeza de Cristo proclamada en el Nuevo Testamento.* [Razón y Fe, 292 (1925) 477-482].

La realeza de Jesucristo proclamada en el Nuevo Testamento: A) La realeza de Jesucristo en los Evangelios. B) La realeza de Jesucristo testificada por los Apóstoles. C) La realeza de Jesucristo en el Apocalipsis. Conclusión. [685

Cerezal, M. *La realeza de Cristo anunciada en el A. T.* [Ciudad de Dios, 146 (1926, 4) 131-148, 281-95; 147 (1927, 1) 420-438; 148 (1927, 2) 195-212]. [686

Ríos, R. *La divinidad de Cristo en la epístola a los Filipenses* (Fil. 2, 5-11). [Rev. Esp. de Est. Bíb. 13-14 (1927) 129-137]. [687

Pous, P. *La realeza de Cristo en los Salmos.* [Rev. Ecl. 18 (1926) 509-14]. [688

García, R. *Las grandes controversias de la Escenopegia: Jesucristo es la luz del mundo* (Ioh. 8, 12-20). *El Hijo de Dios Padre* (Ioh. 8, 21-32). [Rev. Esp. Est. Bíb. (1926) n. 4, p. 9; n. 7, p. 1-10]. [689

Bover, J. *"Tamquam sponsus procedens de Thalamo suo"* (Ps. 18, 6). [Est. Ecles. 4 (1925) 59-73].

L'autor ressegueix la tradició patrística d'aquest verset entès de la unió hipostàtica del Verb amb la sagrada humanitat i de la unió espiritual de l'Home-Déu amb la naturalesa humana, entenent per tàlem nupcial el si virginal de la Mare de Déu. [Vilar 690

López, E. *Sicut gallina congregat pullos suos...* [Rev. Clero Leonés, 59 59 (1928) 313-316].

Estudia el context i l'exegesi de Sant Agustí. El passatge de Sant Mateu és un símil d'amor. Jesús va comparar-se a la gallina, no al gall. Jesús estima com una mare. [Casanelles 691

Mieres, P. M. de. *La divinitat de Jesucrist, segons els Evangelis Sinòptics.* [Est. Franc. 40 (1928) 5-22].

El Crist dels Sinòptics és vertader Déu. La narració sinòptica es refereix principalment a la primera part de la vida pública de Jesús, al ministeri de la Galilea. Havia de manifestar-se discretament pels prejudicis populars respecte del Messias i el seu regne, per les males disposicions de molts, pels designis providencials. Major precaució encara en revelar-se com Déu. Intent de remarcar la tàctica pedagògica amb la qual féu aquesta revelació. [Casanelles 692

López, E. *El hijo del hombre.* [Rev. del Clero Leonés, 50 (1928) 33-35].

Unigènit del Pare fet carn = Fill de l'home. Es dedueix del verset 27 del cap. 5. Raonant d'aquest capítol 5 ho prova. S'hi vincula Jesús al títol de *Fill de l'home* el concepte sublim de sa naturalesa i personalitat divines i explícitament l'aspecte humà de la seva naturalesa passible; podem, per indicar la persona divina de Jesús, usar: El *Verb de Déu encarnat,* l'*Unigènit del Pare* o el *Fill de l'home.* [Casanelles 693

Maria

Alaméda, S. *María en la Biblia.* [Rev. Esp. Est. Bíb. 19, 22-28 (1927-1928) 48]. [694

López, L. *María en los Evangelios.* [Rev. Clero Leonés (1927) 662-665].

Les jueves es podien casar als dotze anys i un dia i als tretze els homes. Maria, hereva, havia de casar-se amb home de la seva tribu. Maria accepta el casori malgrat el vot. Esposalles, matrimoni, la seva celebració. Nazaret, descripció de la casa palestiniana. Salutació. Narració evangèlica. [Casanelles 695

PALACIOS. *Beatus venter qui te portavit* (Lc. 11, 27-28). [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1927) 89-95]. [696

VILAR, J. *L'autenticitat mariana del "Magnificat"*. [Anal. Sac. Tarrac. 1 (1925) 45-69].

Després de la introducció històrica sobre la qüestió, se'n toca: 1) la crítica externa — manuscrits, escriptors eclesiàstics, on és principalment discutit el testimoni d'Orígenes, collocant el seu text, sovint adduït, fora de qüestió —; 2) la crítica interna; i finalment ve la comparació del "Magnificat" amb el Vell Testament. [697

Sant Pau

BOVER, J. *Les Epístoles de Sant Pau.* [An. Sac. Tarrac. (1927) 437-455]. [698

ALONSO BÁRCENA, F. *La resurrección de Cristo en el magisterio de San Pablo.* [Est. Ecl. 5 (1926) 3-].

El tema d'aquest article és d'"estudiar d'una manera general i des d'un punt de vista quasi exclusivament històric, la importància que donava Sant Pau a la glòria de la resurrecció i el lloc que ocupava en les seves exposicions als catecúmens i en les instruccions als neòfits". [Vilar 699

ALONSO BÁRCENA, F. *El estado de Cristo glorioso, según los escritos de San Pablo.* [Est. Ecl. 5 (1926) 138-149; 373-389].

Aquest estudi — diu l'autor — el dividirem en dues parts: condicions generals de la vida de Crist ressuscitat i estat del cos, subdividint-se en els següents títols: Condicions generals de la vida gloriosa de Crist. Opinions heterodoxes. El cos mort i el cos ressuscitat de Crist. Transformació del cos de Crist en la Resurrecció. Esperit vivificador i home celestial assegut a la dreta de Déu. [Vilar 700

CASTRILLO Y AGUADO, T. *La Teología de San Pablo y el cuarto Evangelio.* [Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 3-13].

Escola de Tubinga. Identitat de la doctrina de Sant Pau i de Sant Joan. [Casanelles 701

BOVER, J. *Exsistentia peccati originalis ex Rom.* 5, 15-21 *demonstrata.* [An. Sac. Tarrac. 4 (1928) 117-120].

Els teòlegs ho proven ordinàriament de Rom. 5, 12-14 i retreuen els versets 15-20, o alguns d'aquests per a aclarir els precedents o reforçar-los. Però és el cas que aquests molt duen per a la provació del pecat original. El treball del P. Bover és sobre aquests darrers versets i detalladament els examina. Acaba dient que aquests testimoniatges de Sant Pau confirmen molt bé l'existència del pecat original. [Casanelles 702

HÖPEL, H. *De indissolubilitate matrimonii iuxta.* 1 Cor. 7, 10-11. [Rev. Esp. Est. Bíb. (1927) n. 17-18, 1-5]. [703

HÖPEL, H. *Brevis expositio exegetico-dogmatica textus S. Pauli.* II Cor. 3, 10-15. [Rev. Esp. Est. Bíb. 2 (1927) 71-78]. [704

BOVER, J. *La Epístola a los Galatas, carta magna de la libertad cristiana: La justificación por la fe. El magisterio oral.* [Est. Ecl. 5 (1926) 44-59, 182-194, 297-310, 362-372]. [705

PASCUAL, B. *El temple d'Artemis i la primera carta a Timoteu.* [An. Sac. Tarrac. 1 (1925) 71-82].

Diu l'autor: "Intentem mostrar que la situació religiosa d'Efes amb son temple de Diana es deixa sentir en alguna manera: 1) En la metàfora de la Casa de Déu (1 Tim. 3, 15). 2) En el càntic religiós inserit al final del capítol 3 (1 Tim. 3, 16). 3) En l'avençat i complet de l'organització corporativa de l'Església d'Efes". [Vilar 706

Bover, J. *La Epístola de los hebreos citada por San Ireneo.* [Est. Eccles. 5 (1926) 98-104].

"No es necesario apelar al fraude (como Pfaff) para establecer que San Ireneo conoció y citó y admitió como canónica la Epístola a los hebreos. Eusebio lo afirma, Gobaro no lo niega y los hechos lo demuestran."

[Casanelles 707

Ejarque, R. *Els Fets dels Apòstols* [An. Sac. Tarrac. 3 (1927) 423-436].

Resseguint els punts principals ordinaris d'introducció, el distingit autor fa un bell comentari a les decisions de la Comissió Bíblica entorn del Llibre dels Fets Apostòlics de Sant Lluc.

[Vilar 708

Reñé, E. βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τινὰ. [An. Sac. Tarrac. 1 (1925) 115-143].

"La solució que ens satisfà és continguda en dues afirmacions: *a*) les fórmules citades (Mt. 28, 19; Act. 2, 8) són d'un valor semblant i no gens antinòmic, i *b*) és ben probable que en cap d'elles sia descrita, almenys directament, la fórmula ritual del baptisme, sinó solament diversos modismes referents a la naturalesa o eficàcia d'aquell sagrat ritu." [Vilar 709

Trépat, J. *De dono linguarum.* [An. Sac. Tarrac. 1 (1925) 83-114; 3 (1927) 67-90].

L'autor resumeix la seva tesi amb aquestes conclusions: en els Act. 2 i 1 Cor. 12-14 es tracta d'una mateixa manifestació de glossolàlia substancialment idèntica; els qui posseïen tal carisme parlaven llengües estrangeres — prodigi de la boca, no de les oïdes —; la glossolàlia era no predicació, sinó oració a Déu — era un do diví sobrenatural — i senyal de la presència de l'Esperit Sant, del qual es consolaven i edificaven els fidels — pels infidels un senyal amb el qual podien conèixer la veritat de la religió cristiana.

[Vilar 710

Saladrigues, S. *L'Apocalipsi de Sant Joan.* [An. Sac. Tarrac. 3 (1927) 457-474].

El docte i competent professor de Sagrada Escriptura de Solsona mostra que l'Apocalipsi dintre de les seves dificultats no és un llibre incomprensible, ni tampoc pessimista o paorós. El seu estudi tracta: de l'estil apocalíptic, de la llibertat en l'ús dels símbols, de la llengua de l'Apocalipsi, de les repeticions en l'Apocalipsi, de l'ambient històric en aparèixer l'Apocalipsi, la seva finalitat, de l'augment de l'Apocalipsi.

[Vilar 711

Homilètica bíblica

Vilar, J. *La Bíblia catalana antiga. Les citacions bíbliques en la "Quaresma de Sant Vicent Ferrer" predicada a València l'any 1413.* [Ciutat (1928) 77-82, 108-114].

Vol treure utilitat en bé de la Bíblia en català. El fons naturalment està en els mateixos textos; no obstant l'obra de predicació del Sant, impregnada de textos bíblics, ofereix no pas pocs materials. [Casanelles 712

Gomà, I. *La Biblia y la Predicación.* Barcelona, 1927. Llibre de XV+332 p.

Aquest llibre omple un buit en aquesta matèria. La Sagrada Escriptura és paraula de Déu i també ho és la predicació; tenen, amb tot, les seves diferències i les seves harmonies. La Bíblia és element tonamental de la predicació i font de la sagrada eloqüència; obté ella eficàcia en la predicació. Es un model d'eloqüència. Sentits i contrasentits bíblics. La Bíblia s'utilitza homilèticament i temàtica. El predicador ha d'estudiar la Bíblia i aquest estudi necessita el mestre. [Casanelles 713

Gomà, I. *L'ús de la Sagrada Escriptura en la predicació.* [An. Sac. Tarrac 3 (1927) 493-528]. [714

García de Castro, L. G. *Comenta-*

rios exegético-homiléticos: *Parábola del Samaritano*. [Rev. Esp. Est. Bíb. 19-21 (1927) 1-11].

Es treball, tal com diu, disposat per a l'homilia. [715

HERRANZ, A. *Exposición exegético-práctica del Evangelio. Dominica 2 post Epiphaniam* (Jo. 2, 1-11). [Rev. Esp. de Est. Bíb. 2 (1927) 61-70]. [716

CULLEN, J. M. *Libro Bíblico*. Tomo primero: *Meditaciones*. Tomo segundo: *Oraciones*. Primera edición hecha en España Bilbao, 1926, XIV-190 y VI-215 pág. [717

VILAR, J. *La lectura del Sant Evangeli*. Documents dels Papes, des de Lleó XIII ençà. [Paraula Cristiana, 4 (1928) 502-508].

Els documents hi són fragmentaris sinó sols enunciats. Seguidament: Ensenyaments del Bisbe Torras i Bages, trets de les seves pastorals.

[Casanelles 718

Vària

GARCÍA, R. *Felipe II, Mecenas de los estudios bíblicos*. [Rev. Esp. Est. Bíb. (1927) n. 15-16, 3-16]. [719

RAMOS, D. *San Pablo ante un español magistrado del Imperio* (Gallio). [Illust. del Clero, 21 (1927) 191-3]. [720

POUS, P. *De Evangelio Regni Dei*. Dissertació inaugural del curs de 1924-1925 en el Seminari de Vich. [An. Sac. Tarrac. 1 (1925) 37-43]. [721

POUS, P. *Un nota bíblica de Sant Jeroni referent al Concili de Nicea*. [An. Sac. Tarrac. 2 (1926) 427-430].

El docte professor del Seminari de Vich, amb motiu del centenari del Concili de Nicea, pren una allusió o referència de Sant Jeroni al concili nicè, per a illustrar oportunament la mentalitat del Doctor Màxim entorn de la qüestió del cànon de les Santes Escriptures. [Vilar 722

MORRONDO, C. *La Polémica Judío-cristiana*. [Rev. Esp. Est. Bíb. 3 (1926) 1-14]. [723

VOLTAS, P. *La controversia de Tortosa i Sant Mateu* (7 de febrer de 1413-13 de novembre de 1414) [Paraula Cristiana, 1 (1925) 330-337].

Resum del treball "Le colloque de Tortosa" de Posnanski. [724

CORRO DEL ROSARIO. *España en la profecía de Daniel*. [Esp. y Amér. 85 (1925) 372-376 i altres articles].

Del cap. 4 de Daniel vol veure preanunciat el Concili de Toledo de l'any 589, com el P. Yáñez. [725

GOÑI, B. *Una página de Teología Bíblica*: *"La Iglesia y su edificación"*. [Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 185-192]. [726

FERNÁNDEZ Y FERNÁNDEZ, J. *Amor a los enemigos en el Antiguo Testamento*. [Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 39-42]. [727

LÓPEZ, E. *Los sueños en la historia y en la literatura egipcia*. [Rev. Clero Leonés, 57 (1928) 249-254].

Somnis de Josep. La seva narració no és invent, ni pròpiament reminiscència de la literatura egípcia. Els somnis de Tutmosis (estela de l'Esfinx de Gizeh), de Menephtah (estela de Karnak) i altres no donen motiu per a inventar el somni de Josep.

[Casanelles 728

GARNELO, P. B. *Los hebreos en Egipto*. [Ciudad de Dios (1926) 81-94].

"La historia objetiva, la historia comprobada por los hechos no se opone a la Sagrada Escritura, antes bien, la confirma." [729

Geografia, arqueologia bíbliques

Ibéro, J. M. *El paraíso terrenal.* [Est. Ecles. (1925) 217-219].

La situació seria, segons l'autor, en el golf persa. "Tal superficie ¿no es más que suficiente para que constituyera el Edén, regado por el río a que afluyeran los cuatro que desembocan en el golfo? Un río central cruzaría a lo largo la faja de tierra que hoy es golfo y habría en ella una región especialmente regada por las aguas, haciendo de esta región el jardín del Paraíso terrenal. A la salida del Edén, aguas arriba y no aguas abajo y en lo que hoy es la parte septentrional del golfo, salían sucesivamente o confluían cuatro ríos como cuatro brazos (¡ !)"

[Casanelles 730

Bover, J. *Datos evangélicos sobre la identificación de Cafarnaum.* [Est. Ecl. (1925) 214-217].

"Ateniéndose a los datos evangélicos Cafarnaum parece debe identificarse con Kan-Minyeh, no con Tell Hum, y menos con Kerazeh. Ante todo es evidente que Cafarnaum estaba junto al mar..." [731

Vanhumbéech, P. *En busca de los lugares bíblicos.* [Rev. Esp. Est. Bíb. (1927) n. 15-16, 3-22]. "El muro de Nehemías. Gabaón. Nebi-Samuil es el santuario de Gabaón. La cuestión del palacio de Caifás".

Una carta geogràfica i una planta. [732

Bover, J. M. *El sepulcro de Raquel.* [Est. Ecl. 7 (1928) 226-37].

Consta que Raquel fou soterrada prop de Betlem. Es creia que Efrata era Betlem. De pocs anys ha alguns la volen Rama, avui *er-Ram.* — Arguments en favor d'Efrata. La tradició jueva i la cristiana. La literària. L'Antic Testament. Betlem = Efrata. Fins fa poc de tots igualment, del text Mt. 2, 17-18. També Sant Jeroni. Testimoniatges de tradició. El Peregrí de Bordeaux, etc. — Arguments per Efrata-Rama. 1 Samuel, 10,2; Jer. 31, 15; Mich. 4, 8; Gen. 35, 19. Testimoniatges de Dohrme, Poels, Lagrange, Condamin, Durand, Ubach. — Arguments en favor d'Efrata-Betlem. El més clar, Gen. 35, 19-20. No pot demostrar-se que sia glossa "aquesta és Betlem", ni cas d'ésser-ho, que la glossa és històricament falsa. El fonament objectiu per a la relació del plor de Raquel i els innocents, seria el sepulcre de Raquel prop de Betlem. — La tradició exegètica. Valor del testimoniatge monumental. El text de Jeremias adjunta la dissort de Rama a les complantes de Raquel, no suposa que el seu sepulcre estigués prop de Rama.

[Casanelles 733

Pinedo, R. de. *Del santuario de Estibaliz. La Puerta Speciosa y la profecía de Isaías.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 13-14 (1929) 97-110].

Explica les representacions bíbliques damunt la pedra en aquest Santuari en capitells, frisos, etc. [734

Vilar, J. *Els llibres deuterocanònics de la Sagrada Escriptura en les pintures de les Catacumbes.* [El Bon Pastor, 1 (1927) 297 ss.].

El llibre de Daniel hi té una representació esplèndida tant en les parts protocanòniques com en les deuterocanòniques: Daniel, els tres joves, Susanna. Aquesta sobretot és un testimoni en favor de la part deuterocanònica. Del llibre de Tobias hi ha igualment representacions a la catacumba de *Trasone.* [735

A. J. Publicacions "Biblia de Montserrat", Sèrie B, n. 1): *De Jerusalem a Jericó,* 28 pàg. — n. 2) *Hebron,* 32 pàgines. — n. 3) *El Mont Nebó,* 32 p. Monestir de Montserrat, 1928.

Són narracions de viatge i descripcions dels llocs que esmentem, portant inclosos o remembrats els principals passatges bíblics que s'hi refereixen i nombrosos gravats.

[Casanelles 736

Morrondo, C. *El Arca de la Alianza y el lugar donde se encuentra.* [Rev. Esp. Est. Bíb. 6 (1926) 1-11]. [737

Folklore

Revilla, M. *El folklore en el Antiguo Testamento.* [Ciudad de Dios, 147 (1927) 433-440]. [738

Pérez Rodríguez, M. *Algo de Etnología bíblica.* [Esp. y Amér. 45-46 (1925, 1) 191-205]. [739

Lingüística

Obiols, S. *El grec del Nou Testament.* I. *Compendi Gramatical.* — Publicacions "Bíblia de Montserrat", 1928. Sèrie A, n. 1, 93 p.

Aquest compendi suposa el ple coneixement del grec clàssic, per la qual cosa és preparat no com a gramàtica completa, sinó com a gramàtica diferencial del grec neotestamentari respecte del clàssic. [Casanelles 740

Rodríguez, S. M. *Gramática hebrea.* Versificación hebrea. Gramática de Arameo bíblico. Antología. Vocabulario hebreo-español y arameo bíblico-español de toda la Biblia. Tercera edición, Madrid, 1925, VIII-280 págs. | Cfr. Rev. Esp. de Est. Bíb. 1 (1926) 3. [741

Meneu y Meneu, P. *Etimologías bíblicas hebreas del Antiguo Testamento.* Discurso de apertura de curso de la Universidad de Granada.

Explica varias etimologías de nombres propios: Eva, Adán, Moisés, Pascua, etc. | < Universidad, 3 (1926) 920-921. [742

AUTORS

Abelard

Teetaert, A. *Le peché original d'après Abélard.* [Est. Franc. 40 (1928) 23-54].

Sant Bernat atacà Abelard i el denuncià a Innocenci II. Abelard no considera pas el pecat original com un pecat veritable, sinó com el *debitum damnationis.* La definició d'Abelard és la negació mateixa del pecat original.

[Casanelles 743

Abenhazem

Asín Palacios, M. *Abenhazem de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas. Tomo II.* Madrid, 1928, 389 p., 4.° | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer. 2079 (1928). [744

Adreth

Epstein, Dr. T. *The "Responsa" of Rabbi Salomon ben Adreth of Barcelona* (1235-1310) *as a source of the history of Spain.* London, 1925, XX + 122 p., 8°.

Les "Responsa" eren més de 3.100. Epstein s'ha fixat en les referents al dret. Comença oferint un petit quadro de la posició político-social dels nostres jueus, la qual venia a ésser un *imperium in imperio.* Estudia el cos de les aljames que depenien directament del Rei o bé d'altres senyors; detalla la seva administració fiscal, organització, institucions penals, pràctiques i cerimonial del matrimoni, etc. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927) 474-475. [745

Sant Agustí

VÉLEZ, M. *Actualidad del próximo centenario de la muerte de San Agustín y el deber correspondiente de los agustinos.* [Arch. Agust. (1928) enero]. | ex Rel. y Cult. 1 (1928) 311. [746

RODRÍGUEZ, A. *Algo de cronología agustiniana.* [Arch. Agust. (1928) sept.-oct.-dic.]. | ex Rel. y Cult. 4 (1928) 298. [747

VEGA, A. *Introducción a la filosofía de San Agustín.* Madrid-Escorial, XVI + 192 pàg. | ex Rel. y Cult. 3 (1928) 125-30. [748

CAPÁNAGA, V. *En torno a la filosofía agustiniana. Algo de sicología de la acción: ideas y actos. La Teología y la Historia.* [Rel. y Cult. 3 (1928) 5-22; 4 (1928) 321-330]. [749

VEGA, A. C. *El helenismo de San Agustín. ¿Llegó San Agustín a dominar el griego?* [Rel. y Cult. 2 (1928) 34-45].

"San Agustín conoció suficientemente el griego para leer y entender a fondo a los escritores de esta lengua, así eclesiásticos como profanos, sin necesidad de intérprete ni de gran esfuerzo." [750

Alfarabí

BAYON, E. *Els escolàstics i la Teodicea d'Alfarabí.* [Criterion 4 (1928) 293-297].

Compara la teodicea cristiana amb la d'Alfarabí, tenint en compte el resum de la filosofia d'Alfarabí, publicat per R. Hamui en Riv. di Fil. Neoscholastica 20 (1928) 54-88. [751

Alfonso Rodríguez

DIETZ, *Der hl. Alphonso Rodríguez, Laienbruder aus der Gesellschaft Jesu. Eine Blüte spanischer Mystik.* Friburg de Br., 1925, X + 116 p. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 112. [752

Alonso de Orozco

FARIÑA, J. A. *Doctrina de oración del beato Alonso de Orozco, O. E. S. A. ordenado y anotado por...* Barcelona, 412 p. | ex Eco Franciscano (1928) 267. [753

Andreas de Biliis

WUEST, I. B. *Andreae de Biliis, O. S. B., tractatus ad Barcinonenses de littera* h *in nomine Ihesu.* [Antonianum 3 (1928) 65-86].

Publica aquest tractat inèdit que es troba en el Cod. H. 117, f. 103 v-112 v de la Biblioteca Ambrosiana (ms. del segle XV). En ell Andreu de Biliis increpa els barcelonins perquè es barallen per una cosa tan fútil. El monograma de Jesús IHS derivava de transformacions de les abreviacions gregues del nom de Jesús i Crist. Sant Bernardí en donà una explicació simbòlica que tingué molta acceptació i predicà a Barcelona un deixeble seu, Mateu de Sicilia. S'originaren greus controvèrsies que donaren ocasió a escriure aquell tractat. [754

Antoni Agustín

ARCO, R. DEL. *Escritos inéditos del célebre Antonio Agustín. Correcciones a los comentarios del cronista Blancas y apuntes heráldicos.* [Est. eruditos in memoriam de A. Bonilla y San Martín 1 (1927) 543-582].

Blancas envió el original de su obra *Comentarios de las cosas de Aragón* a Antonio Agustín, para que lo viera, y éste lo devolvió con censuras y advertencias cuantiosas, llenas de erudición, que forman un aparato muy interesante de noticias de Aragón. Las publica Arco sacándolas de unos manuscritos de Latasa, existentes en la Biblioteca Provincial de Huesca. [755

Arcipreste de Talavera

GARCÍA REY. *El arcipreste de Talavera, Alonso Martínez de Toledo.* [Rev. B. A. M. 5 (1928) 298]. [756

Bell, A. F. G. *The Archpriest of Talavera.* Caràcter del seu estil i del seu geni. [Bull. of Spanish Studies 5 (1928) 60-67]. [757

Arias Montano

González, R. *Contribución a la bibliografía de Arias Montano. Los manuscritos montanianos de la biblioteca del Escorial.* [Rev. del C. de Est. Extrem. 2 (1928) 237-270].

Arias Montano, la figura central del pensament filosòfico-teològic del s. XVI, té manuscrits a l'Escorial (no sembla veritat que hi deixés tots els seus manuscrits), i és natural que n'hi tingui més que en altres biblioteques perquè en fou el primer bibliotecari. Se'n descriuen 60, i per via d'apèndix s'enumeren els manuscrits del mateix Arias indicats en diferents bibliografies, com les d'En Salvà, Gallardo, etc. [Rius 758

Gómez Villafranca, R. *Cooperación a la bibliografía de Arias Montano. I. La Biblia regia.* [Rev. del C. de Est. Extr. 2 (1928) 285-364].

Ressenya la *Biblia regia,* editada en quatre llengües: hebreu, caldeu, grec i llatí, per l'Arias Montano a Anvers l'any 1571. Descripció detalladíssima dels cinc volums que conté, amb fotografies dels principals gravats i portades, amb índexs de tot el contingut que fan el present treball utilíssim. Acaba amb les variants que hi ha entre el *Gènesi* de l'Arias i el que publicà Dom Quentin l'any 1926, agrupant-les en 5 sèries: I. Variants per alteracions; II. Id. en els accidents gramaticals; III. Id. per omissió; IV. Id del hipèrbaton; V. Id. ortogràfiques. [Rius 759

Morales Oliver, L. *Avance para una bibliografía de obras impresas de Arias Montano.* [Rev. del C. de Est. Extrem. 2 (1928) 171-236].

Insuficient l'obra de Barrantes, l'autor emprèn la bibliografia de Montano, deixant a part l'epistolari imprès i les obres manuscrites, disposant cronològicament, des de 1547, en què s'imprimí la primera a Sevilla, fins al present any. Les reedicions van expressades sota el mateix número. Així i tot hi ha 207 títols diferents. Publica demés diverses portades en fotogravat i un quadro de les edicions *Princeps* disposant metòdicament la producció montaniana. [Rius 760

Doëstch, C. *Iconografía de Benito Arias Montano.* Madrid, 1927, 48 p. | ex Rev. Esp. Est. Bib 25 (1928) 189. [761

Luján, J. *Benito Arias Montano, datos biográficos.* [Rev. Esp. Est. Bib. 25 (1928) 3-26]. [762

Roldán, F. *Fisonomía moral de Arias Montano.* [Rev. Esp. Est. Bib. 25 (1928) 183-186]. [763

Medina Gata, M. *Fisonomía espiritual de Arias Montano.* Segura de León, 1927, 222 p., 8.º | ex Razón y Fe 81 (1927) 565. [764

González, J. *El centenario de Arias Montano.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 345-51; 409-14; 473-76; 537-39].

Notas sobre Arias Montano. En su legajo n. 19 del Archivo de la Mitra, al fol. 323, cita una "Probanza Judicial de como el Dr. Benito Arias Montano del ábito de Santiago fue canónigo... en San Marcos de Leon". Arias Montano entra también en el legajo de "pruebas de limpieza de sangre" y en el de "Profesiones". Transcribe la profesión de A. M. de 5 mayo de 1560. Notas sobre la "Políglota de Amberes". En León se guarda el ejemplar dedicado por el mismo Plantino a Arias Montano con letras doradas: "Benēd Arie Montano Bibliorum Exemplar cum apparatu tom. XII, laboribus perfuncto regis catholici legato sapientissime *diligentie, monum. Christophorus Plantinus cliens D. D. Anno Do-*

mini 1573." En la guarda del ejemplar hay el autógrafo de Montano dedicándolo a "Sancto D. Iacobi templo et conventui. Emerite Auguste 1588". Se conserva también un retrato de Montano en la Biblioteca. Otras notas sobre legados del maestro a San Marcos de León. [765

Morales Oliver, L. *Arias Montano y la política de Felipe II en Flandes.* Madrid, 1927, 8.°, 360 p. Ed. Voluntad. | ex Rev. Filol. Esp. 18016 (1928). [766

Condé, P. J. *Arias Montano y la cuestión de su tiempo.* [Rev. del Cent. de Est. Extr. 2 (1928) 403-98].

Ressenya l'autor la part anecdòtica de les lluites sostingudes per l'Arias per a portar a cap la idea seva de fer una edició de la Vulgata, incorporant-hi els coneixements que tenia de la llengua i literatura hebraiques; fixa el quadro doctrinal teològic i escripturari en què es movia el pensament de l'Arias; analitza les causes que li imputaven els seus detractors; i, per fi, disserta sobre el valor canònic de la Vulgata, candent aleshores per la declaració del Concili de Trento. [R i u s 767

Pérez Goyena, A. *Arias Montano y los Jesuítas.* [Est. Eccles. 7 (1928) 273-317].

Abarca estos epígrafes: *Pruebas de mutua consideración. Montano, amicísimo de los Jesuítas. Los Jesuítas y la Políglota de Amberes. Acusaciones contra la Políglota. León de Castro y los Jesuítas. La Políglota y el Beato Belarmino. Intervención del P. Mariana en la causa de Arias. Impresión de Arias Montano. Testimonio auténtico de Arias contra los Jesuítas. Testimonio equivocadamente atribuído a Arias. La epístola de Arias a Felipe II sobre la Compañía. Otros escritos atribuídos falsamente a Montano. Montano en el Indice Expurgatorio y los Jesuítas.* El autor saca la consecuencia: "Los jesuítas jamás maltrataron a Arias Montano por sus obras ni mucho menos por la Políglota, antes bien le ayudaron en ella. Si Mariana y Belarmino le pusieron sus reparos, lo hicieron necesitados por el cargo que les confirieron las autoridades eclesiásticas. Arias, sí, resentido del dictamen de Mariana y lastimado en su amor propio, echó en cara a los jesuítas los dicterios que les dirigían la impiedad y la emulación. Los enemigos jurados de la Compañía pregonaron a bombo y platillo esa enemistad sin que jamás pudieran descubrir nada que la motivara de parte de ella." [768

Orduña, I. R. *Arias Montano, escriturario.* [Rev. del C. de Est. Extrem. 2 (1928) 1-15].

La vocació pels estudis de la Sagrada Escriptura, les causes i les principals obres d'Arias Montano, mort a Sevilla en 1598 i nat a Fregenal de la Sierra l'any 1528. [R i u s 769

Urbano González de la Calle, P. *Arias Montano, humanista.* [Rev. del C. de Est. Extr. 2 (1928) 17-170].

De l'obra humanística de l'Arias estudia l'autor el *Rethoricorum libri IIII,* en hexàmetres, escorcollant-ne les fonts que es redueixen a Quintilià, Ciceró i alguns autors grecs, com Hermàgores, Hermògenes i Aristòtil, els quals han tractat del que fins fa poc se'n deia Retòrica. [R i u s 770

García de la Fuente, A. *Arias Montano, numismático.* [Rev. del C. de Est. Extr. 2 (1928) p. 271-83].

L'autor recerca el manuscrit que, sobre el valor i correspondència de les monedes antigues castellanes amb les noves, escriví Arias en 1541, i descriu les còpies que n'hi ha a l'Acadèmia de la Història i a la Biblioteca Nacional de Madrid, reeditant-lo altra vegada com homenatge al numismàtic, ja que s'ha-

via publicat al *Boletín de la R. Acad. de la Historia.* [Rius 771

Goñi, B. *Glosando a Benito Arias Montano. La función social del ingenio.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 25 (1928) 145-154]. [772

Baconthorp

Xiberta, B. *Joan Baconthorp i el dogma de la Immaculada Concepció de Maria.* [Est. Franc. 40 (1928) 89-111].

L'argument de l'article es troba en tres escrits del Doctor resolut: Els llibres II i III de les Sentències, el Quolibet III i el llibre IV de les Sentències; les quals obres reflecteixen la seva posició en tres moments distints de la seva activitat docent. En el comentari al llibre II de les Sentències, Joan Baconthorp es revela francament adversari de la pia sentència. L'argumentació del Doctor resolut s'adreça tota a desfer la conciliació, enginyada pels mestres franciscans Duns Scot i Pere Auriol, entre el dogma de la universalitat de la culpa original i de la Redempció, i la doctrina de la Immaculada Concepció de Maria. Dins el comentari al llibre III de les Sentències, Joan Baconthorp es proposà aclarir el caire de la controvèrsia referent a la durada del pecat original en la Verge Maria. En substància el pensament de Joan Baconthorp l'any 1330, en compondre el Quolibet III era així: Maria, en tant que concebuda segons la propagació natural, contragué de fet el pecat d'origen, en tant, però, que predestinada a Mare de Déu, fou, des del primer instant de la seva concepció, sense màcula. En la posició de la segona d'aquestes dues afirmacions, contradictòria de la primera, influí el tractat *De conceptione Beatae Mariae Virginis,* que la crítica moderna reivindica per Eadmer, i aleshores hom atribuïa a Sant Anselm. Vers 1340, quan va compondre el comentari al llibre IV de les Sentències, el Doctor carmelità esdevingué un fervorós adalil de la Concepció Immaculada de Maria. El P. Xiberta exposa els arguments de Baconthorp. En cloure l'article ens parla de la festa de la Concepció Immaculada de Maria, que llavors defensors i adversaris d'aquest dogma interpretaven de distinta manera. Un cop trobada la fórmula dogmàtica exacta per a expressar la pia sentència, el Doctor resolut defensà la celebració de la festa en el sentit més estricte. Segons Baconthorp l'objecte de la nostra devoció és, no la santificació, ni la infusió de l'ànima solament, sinó la primera concepció seminal. [Quera 773

Balmes

Torrendell, J. *Recordando a Balmes.* [Criterio (Buenos Aires) (1928) 246-247]. [774

Báñez

Beltrán de Heredia, V. *El maestro Fray Domingo Báñez y la Inquisición española.* [Ciencia Tom. 37 (1928) 289-309; 38 (1928) 35-58; 171-86].

"A base de una revisión amplia de los papeles del Consejo Supremo de la Inquisición vamos a exponer las relaciones amistosas o tirantes entre aquel tribunal y el maestro Fray Domingo Báñez": Báñez y el proceso de Grajal. Báñez calificador del Santo Oficio. [775

Colunga, A. *Ideas de Báñez sobre la Escritura.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 1-17].

Báñez no escribió ningún comentario a la Biblia, pero en los que escribió a la Suma Teológica podemos ver cómo pensaba y cómo enfocaba los problemas que en su época se agitaban en torno a la Escritura. Examen de las ideas de Báñez sobre la inspiración, existencia, autenticidad y sentidos de la Escritura. [776

Sant Bernat

Pons, J. *Obras completas de San Bernardo, traducidas del latín con notas aclaratorias y precedidas de la vida del Santo.* 5 vol. Barcelona, 1927-1928.

I. Sermones de tiempo desde Advienta hasta Pentecostés. 640 pág. II. Sermones de Santos, sermones diversos, ascético-místicos. 776 pág. III. Sermones sobre el Cantar de los Cantares. 760 pág. IV. Tratados ascéticos morales y místicos. 768 pág. V. Epistolario (en prensa). [777

Sant Bonaventura

Olano Galarraga, A. *La voluntad moral en San Buenaventura.* [Universidad de Barcelona. Seminario de Etica, 1927, 28 pág.].

Examen de las obras de San Buenaventura, quien sobre el primado de la voluntad afirma "qualitas in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate". [778

Borràs

Toda, E. *Joan Borràs i Grisola.* [Rev. del Centre de Lectura de Reus 9 (1928) 146-149].

Nascut a Cambrils a 23 de gener de 1719, nomenat capellà d'honor del rei de Nàpols en 1758. Escriví algunes obres. Fou un desequilibrat intellectual. [779

Bossuet

Soy, M. *Bossuet i la filosofia de la Història.* [Criterion 4 (1928) 273-291].

Bossuet com a historiador adopta una posició i criteri idèntics al d'Orosi i Sant Agustí. "La història no podia ésser universal ni podia tenir cap mica d'unitat sinó després de la proclamació de la unitat humana pel Cristianisme i la seva realització dintre l'imperi romà." Bossuet veu la història com a predicador i pedagog. La idea dominant de tot el seu Discurs és la afirmació d'una Providència que dóna unitat a la complexitat dels fets històrics. Els dos eixos de la història són la Religió i la Política. Sens dubte Bossuet es va circumscriure a aquests aspectes perquè eren els que convenien al Delfí pel qual escrivia. En la religió com a puntal de la història és on culmina el geni de Bossuet, el gran predicador i l'apologeta formidable de la Religió. En canvi, en la part política, no fa més que esbossar conceptes i extractar historiadors antics i fer-ne aplicacions, per pures illusions només, a la França del seu temps. Al marge d'aquesta exposició l'autor hi fa pròpies consideracions. En quin sentit la història és mestressa de la vida? Es prou finalitat de la Providència en la història en les vicissituds dels pobles i races el fer-nos veure la caducitat de les coses humanes? Va la humanitat endavant o endarrera o sembla només que viu, segons exposa Bossuet? Acaba amb una consideració ben original de la història com interpretació físico-matemàtica a base d'estadístiques i l'oposa a la concepció metafísica d'Hegel. [Treserra 780

Pérez, Q. *A propósito de un centenario. Nuevo planteamiento de una cuestión antigua.* [Est. Eccles. 7 (1928) 450-484].

Centenario de Bossuet (1627-1927). La oratoria de Bossuet y Bourdaloue y la vuelta a los Santos Padres y homiletas españoles del siglo de oro. [781

El Brocense

Urbano González de la Calle, P. *Contribución a la biografía del "Brocense".* [RBAM (1928) 178-200].

El P. Beltrán de Heredia halló en el Arch. Hist. Nacional (Inquisición, Leg. 3201) un documento, que transcribe el autor, que prueba que el Brocense murió en Valladolid, a las cuatro de la tarde del día 5 de diciembre de 1600. Siguen otras notas documentales sobre el proceso en que se vió envuelto el

Brocense. Deshace el error de confundir el Brocense, D. Francisco Sánchez de las Brozas con otro D. Francisco Sánchez Aguilar. [782

Calderón

Valbuena, A. *Los autos del "año santo" de Calderón.* [Rev. BAM 5 (1928) 60-73].

Se titulan *El año santo de Roma* y *El año santo en Madrid*, compuestos en 1650. [783

Camoens

Albuquerque, A. de. *Dante e Camões.* [Nação Portuguesa, serie 4, t. 1, pág. 344]. [784

Comellas

Sarri, J. *Antoni Comellas i Cluet.* [Criterion 3 (1927) 348-355].

Nascut a Berga en 1832, prevere en 1856 a Solsona. Professor de llatí i de Teologia (als 30 anys) del Seminari de Solsona. Sant Tomàs i Sant Bonaventura eren els seus mestres d'estudi. La posició de Comellas davant la ciència està definida en el llibre *Introducción a la Filosofía.* [785

Costa

Porges, N. *Gebhardt's book on Uriel da Costa.* [The Jewish quart. Review 19 (1928) 37-74]. [786

Dant

Asín Palacios, M. *Dante y el Islam.* Vol. I, serie B, 327 p., 8.°. Madrid, Editorial Voluntad, 1927. [787

Sant Damas

Vives, J. *Damasiana.* [Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, I (1928) 93-101].

Estudi dels epigrames damasians números 10 i 12 (edició Ihm). El "testis amoris" del vers 9 del n. 10 era el pare d'Irene i els versos següents (11-13) es refereixen a Irene i no al "testis" — El vers "hic positus longa uixit qui in pace sacerdos" del n. 12 no fa referència a Milcíades, com volia De Rossi, ni a Marc, com pensa Marucchi, sinó al papa Gaius (283-296 (*). [788

Eckhart

Xiberta, B. *Al voltant d'una recent controvèrsia sobre Mestre Eckhart.* [Est. Franc. 40 (1928) 260-62].

Remarca l'autor de la nota la importància del retrobament que féu el professor de Munic, Martí Grabmann, de qüestions escolàstiques del místic alemany Mestre Eckhart, les quals aclareixen la proposició 27 condemnada pel Papa Joan XXII. Des d'ara el sentit d'aquesta proposició apar ben palès. L'error d'Eckhart depèn d'haver confós crassament l'ordre intencional extraontològic amb l'ordre transcendental diví. Per ell el mot "increable" ve a posar en un mateix replà l'intellecte de les creatures i Déu, bo i ensenyant un vertader panteisme. Car, per bé que ell no pensés mai que l'ànima nostra sigui ordida amb peces, una de les quals sigui de naturalesa divina, féu la *guspira divina* de l'ànima nostra de la mateixa naturalesa de Déu. Eckhart és endut fins a acceptar la proposició aristotèlica, que Déu mou en tant que causa final, i no com a causa eficient, la qual proposició és intolerable a la llum de la fe. [Quera 789

Eximenis

Martí de Barcelona, P. *Fra Francesc Eiximenis, O. M.* (1340?-1409?) *La seva vida. Els seus escrits. La seva*

(*) En la *Cdronique* de la *Revue d'Histoire Ecclésiastique* de Louvain 25 (1929), p. 144. A. D. M. diu equivocadament referint-se a aquest treball "*l'auteur prétend que l'inscription de St. Damase* (n. 12)... *a été dédiée à Caius*". Lamentable confusió deguda potser al fet que el crític A. D. M. no coneix gaire les llengües hispàniques. L'únic que "*prétend l'auteur*" és que el vers "hic-positus" fa allusió a Caius.

personalitat històrica. [Est. Franc. 40 (1928) 437-500].

"En redactar aquesta notícia sintètica, el nostre objectiu primordial — diu l'autor — no era altre que revisar i ordenar al nostre ús les noves adquisicions dels estudiosos entorn de la vida i l'activitat literàries d'Eiximenis." Importantíssim recull de dades sobre l'*opus* del fecund escriptor (manuscrits, edicions dels escrits autèntics, dubtosos, perduts i espuris). Precedeixen les notes biogràfiques. [790

Elizondo

PÉREZ GOYENA, A. *El segundo centenario de la muerte del tercer Cronista de Navarra.* [Rev. Int. de Est. Vascos 19 (1928) 8-25].

Era el P. Pablo Miguel Elizondo, S. J., nacido en 1670, profesor de Filosofía en Avila en 1696, de Teología en Palencia en 1700 y también de Salamanca. En 1715 fué designado como cronista de Navarra. Hizo un *Compendio de la Historia de Navarra* y un *Indice de los anales del Reino* con los personajes por orden alfabético. Hay una buena edición de 1766 de Pamplona. Tres tratados inéditos de teología dogmática quedaron del P. Elizondo. Sigue una bio-bibliografía. [791

Ferrarius Catalanus

MARTÍ DE BARCELONA, FRA. *Ferrarius Catalanus, O. P.* (s. XIII). [Criterion 3 (1927) 478-483].

Deixeble i successor de l'Angèlic en la càtedra de Teologia a l'Estudi General de l'Orde a París, devés 1276. Descripció d'un *Quolibet,* mss. de Reims i París, i d'alguns sermons, ms. de Brusselles. [792

Fonseca

D'OLIVEIRA DIAS, J. *Un centenario. O P.e Pedro da Fonseca, ou Pero de Affonseca da Companhia de Jesus* (1528-1928). [Brotéria 7 (1928) 137-147; 265-272; 343-354].

Després de recordar l'autor d'aquests articles la famosa controvèrsia del molinisme que fou causa de tant rebombori fins el pontificat de Pau V, lamenta que l'origen d'aquest moviment fos atribuït a Molina i no a l'autor vertader, Pere Fonseca, del qual no poc aprengué Molina, per bé que no fos deixeble seu. D'Oliveira ens conta la vida de Fonseca, qui nasqué l'any mateix que el dominic Báñez (1528), i ocupà la càtedra de filosofia aristotèlica en el collegi d'Arts de la Universitat de Coimbra, que Joan III encomanà a la Companyia de Jesús. Després de complir diversos càrrecs dels més importants en la seva Orde, Fonseca, que ja aleshores era anomenat "l'Aristòtil portuguès", va compondre a la seva vellesa el comentari al llibre sisè de la metafísica d'Aristòtil, on explanà els tractats *de divina praescientia* i *de divina providentia,* tot explicant la teoria de la *scientia media.* D'Oliveira presenta una sèrie de testimonis laudatoris de Fonseca i un recompte de les seves obres. Per tal d'atribuir al filòsof portuguès la paternitat de la "ciencia media", distingeix l'autor dues qüestions. La primera és la de la prioritat històrica, que encara que topa amb la dificultat que tant Molina com Fonseca se l'atribueixen, els documents estan a favor del darrer. La segona qüestió és la de la identitat essencial entre el molinisme i la doctrina que ensenyava Fonseca en 1564, la qual cosa és l'objecte de l'últim article d'Oliveira. [Quera 793

Sant Francesc de Borja

MARCH, J. M. *Nueva documentación inédita de San Francisco de Borja.* [Est Ecl. 7 (1928) 237-247; 536-541].

I. *Lo que suplicó* (Francisco de Borja) *tocante a su oficio de caballerizo mayor de la Emperatriz* (transcripción del documento del Archivo de Siman-

cas, Estado. Leg. 25, fols. 137-139). II. *Correspondencia inédita.* Extracto de 27 cartas existentes en Simancas referentes al Santo. [794

García de Cisneros

Schlichtner, M. R. *García de Cisneros. "Ejercitatorio espiritual"*, traducción alemana. Friburg de Br. 1927. | ex Bull. of Sp. Studies 5 (1928) 99. [795

Gil Vicente

Mendes dos Remédios. *Conferéncias sóbre os Autos de Gil Vicente.* Coimbra, 1928, 142 p. | ex Brotéria 6 (1928) 260. [796

Godofred de Fontaines

Xiberta, B. *Les qüestions ordinàries de Godofred de Fontaines retrobades parcialment en un manuscrit de Barcelona.* [Criterion 4 (1928) 339-342].

El P. Xiberta ens assabenta de la troballa d'un manuscrit contenint tres qüestions ordinàries del gran doctor medieval G. de Fontaines. Es a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, fons Ripoll n. 95. D'aquest gran doctor, desconegut totalment d'ençà del segle XIV i rehabilitat pels professors de Lovaina, Maurici de Wulf i August Pelzer, fins es dubtava si existirien realment les qüestions ordinàries que alguns altres autors escolàstics retreuen. La descoberta del Pare Xiberta és, doncs, ben important. El manuscrit pertanyia a la biblioteca de Ripoll, no pas gaire rica en còdexs escolàstics, segons es desprèn del seu catàleg, i conté també qüestions de Thomas Anglicus i de Guerau de Bolonya. Es de pergamí escrit al segle XIV. La doctrina característicament intellectualista lliga ben bé amb els altres escrits de Godofred. Els títols de les qüestions de Godofred són: "I. Utrum bonum et perfectio virtutis moralis consistat solum in electione interiori vel in accione exteriori. Et arguitur quod solum in actu interiori... II. Utrum virtutes intellectuales convenientes dividantur in sapienciam, scienciam, artem et prudenciam. Et arguitur quod non. Quia divina... III. Utrum prudencia sit una virtus. Et arguitur primo quod non sit virtus...". [Treserra 797

Gundisalvus

Formoso, J. *Gonzalo de Balboa, maestro y protector de Escoto.* Discurso. [Eco Franciscano 45 (1928) 526-28].

Notas sobre las relaciones entre el maestro Gundisalvus y Escoto en la Universidad de París. [798

Sant Ignasi

Van Dike, P. *Ignatius Loyola, the founder of the Jesuits.* New York, 1927, 8.°, VI + 381 p. | ex An. Bolland. 46 (1928) 240. [799

Bondioli, P. *S. Ignazio di Loyola. Letiere e scritti scelti.* Milano, 1927, 246 p. | ex Civ. Cattolica 3 (1923) 140-146. [800

Wild, K. *Das Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola.* Leutesdorf, 1927, 300 p.

Guia per la comprensió i ús dels clergues i fidels del *Llibre dels Exercicis* de Sant Ignasi. | ex Pastor Bonus 29 (1928) 155. [801

Bernard, H. *Essai historique sur les Exercices Spirituels de Saint Ignace depuis la conversion* (1521) *jusqu'à la publication du Directoire* (1599). Louvain, 1926, 8.°, VII-264 p. (Museum Lessianum, Lect. Asc. et Myst. 27). [802

Kneller, C. A. *Ein Wort des hl. Ignatius von Loyola.* [Z. für Aszese u. Mystik 3 (1928) 253-256]. [803

Sant Isidor

Pérez Llamazares, I. *Estudio crítico y literario de las obras de San Isi-*

doro, arzobispo de Sevilla e influencia de las mismas en la reforma de la disciplina y formación del clero. León, 1925, 119 p. | ex Rev. Bén. 208 (1927). [804

Jerónimo de Osorio

Bell, A. F. G. *The humanist Jeronymo de Osorio.* [Rev. Hisp. 73 (1928) 525-556].

Português, nat al 1506, gran amic d'Antoni Agustín, professor d'Escriptura a Coimbra en 1537 i bisbe de Silves en 1564. La seva activitat literària, polèmica i política. [805

Juan de Avila

González Ruíz, N. *El maestro Juan de Avila y su Epistolario.* [Bull. of Spanish Studies 5 (1928) 120-127; 154].

Divide el Epistolario en tres grupos: *Cartas para santos, Cartas para mujeres, Cartas para hombres.* Quiere evocar la figura del predicador en su santo ministerio. [806

Buck, J. M. de. *Jean d'Avila et ses œuvres* (1500-1569). [Nouv. Rev. Theol. 55 (1928) 30-49].

Quelques traits distinctifs de l'œuvre avilienne. L'*Epistolario.* L'*Audi Filia.* De quelques autres traités spirituels. Conclusion: "Il est rare qu'un auteur se livre deux fois parfaitement... Avila reste et restera toujours le grand virtuose de l'*Epistolario...*". [807

San Juan de la Cruz

A. de la P. *San Juan de la Cruz.* Madrid, 1928, 8.°, 222 p. | ex RHE 6651 (1928). [808

E. de la Virgen del Carmen. *El nuevo doctor de la Iglesia San Juan de la Cruz.* Toledo, 1927, 248 p. [809

Stanislao di S. Teresa. *San Giovanni della Croce* (1542-1591). Milano, 1926, 8.°, 260 p. (retrat). | ex An. Boll. 45 (1927) 483 [810

Bruno de San José. *Biografía teresiana de San Juan de la Cruz* [El Monte Carmelo 32 (1928) 70-74; 225-232; 310-317]. [811

Fr. Eufrasio del Niño Jesús. *San Juan de la Cruz en Polonia* [Monte Carmelo 32 (1928) 17-22] [812

Pla y Daniel, E., Obispo de Avila. *El Amador de la Cruz y Doctor místico.* Pastoral. Avila, 1927, 58 p. | ex An. Ord. Carmel. 6 (1928) 325. [813

Trenor, L. *Juan de Yepes.* Madrid, Ed. Voluntad, 1928, 259 p.

El texto marca una novísima y sugestiva orientación en la Hagiografía y es una completa revisión de la excelsa figura de San Juan de la Cruz. [814

Wehrlé, J. *Le doctorat de St. Jean de la Croix.* [Rev. Apologétique 46 (1928) 5-22]. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 334. [815

Silverio de Santa Teresa. *Génesis, autógrafos, copias y ediciones de los escritos de San Juan de la Cruz.* [Monte Carmelo 28 (1927) 553-564]. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 111. [816

Silverio de Santa Teresa. *Cultura de San Juan de la Cruz y crítica textual de los autógrafos, códices y ediciones de sus obras.* [Monte Carmelo 32 (1928) 364-371; 387-396; 437-449; 494-505]. [817

Silverio de Santa Teresa. *Cántico espiritual y poesías de San Juan de la Cruz según el códice de Sanlúcar de Barrameda.* Reproducción fototipográfica. Edición y notas. Burgos, 2 vol., 8.°. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 333. [818

P. Juan de Jesús María (Aravalles). *Tratado de oración escrito en 1587 por el V. P. J. de J. María, discípulo del glorioso Doctor místico San Juan de la Cruz, sacado ahora a luz por un reli-*

gioso de la misma orden. Toledo, 1926, 210 p. | ex Anal. Ord. Carmel. 6 (1928) 335-336. [819

Lebreton, J. *La nuit obscure d'après Saint Jean de la Croix.* [Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 3-24]. [820

Claudio de Jesús Crucificado. *Consecuencias de un texto de San Juan de la Cruz.* [Mensajero de Sta. Teresa 5 (1927) 216-303]. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 111. [821

Eugenio de San José. *La contemplación de fe, según la subida del Monte Carmelo.* [Monte Carmelo 32 (1928) 9-16; 54-60; 105-115; 152-4]. [822

Claudio de Jesús Crucificado. *Influencia y desarrollo de la autoridad y doctrina de San Juan de la Cruz, hasta las controversias antiquietistas.* [Monte Carmelo 32 (1928) 66-69, sigue en varios números]. [823

G., J. *Quaedam notabilia de doctrina mystica praeprimis S. Joannis a Cruce.* [Coll. Brugenses 54 (1927) 561-591]. | ex Divus Thomas, Plac. 31 (1928) 157. [824

Juan de Segovia

March, J. M. *Sobre el concilio de Basilea y Juan de Segovia.* [Est. Eccles. 7 (1928) 114-119].

Noticia de cinco códices de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, importantes para la historia del Concilio de Basilea, cuyas actas íntegras y auténticas contienen; también para el estudio de las ideas teológicas y jurídicas que entonces se debatían y en especial para el conocimiento de nuestro Juan de Segovia, relaciones y correspondencia que mantuvo con el cardenal Nicolás de Cusa. [825

Joseph a Spiritu Sancto

Anastasius de S. Paulo. *"Enucleatio Mysticae Theologicae S. Dionysii Areopagitae Episcopi et Martyris per quaestiones et resolutiones scholastico-mysticas"* auctore P. Joseph a Spiritu Sancto, Carmelita Discalceato Lusitano (1609-1674). [Carmelitana 1 (1927) fasc. II]. | ex Rel. y Cult. 2 (1928) 310. [826

Juvencus

Orejón, A. *La Historia evangélica de Juvenco.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 1 (1926) n. 7 p. 3-19].

Notes biogràfiques i comentaris bíblics al poema del poeta hispànic. [827

Kempis

Brasó, L. *La imitació de Crist i els seus vuit traductors en llengua catalana.* [Exercitatorium 2 (1927) 230-232; 274-279; segueix]. [828

Lope de Vega

Brooks, J. *Slavery and slave in the works of Lope de Vega* (L'esclavitud i els esclaus en les obres de Lope de Vega). [The Romanic Review 19 (1928) 232-243]. [829

Depta, M. V. *Lope de Vega.* Breslau, 1927, 344 p.

Estudi de Lope i dels diversos grups de les seves comèdies, entre els quals el de comèdies bíbliques i sagrades (p. 275-289) i el d'*autos sacramentales* (p. 290-298). [830

Luis de Granada

Switzer, R. *The ciceronian style in Fr. Luis de Granada.* Instituto de las Españas, New York, 8.°, VI-159 p. [831

Luis de León

Bertran i Pijoan, Ll. *El IV centenari de Fray Luis de León.* Notes literàries. [Par. Crist. 43 (1928) 38-41]. [832

Martínez Núñez, Z. *Oración fúnebre a Fray Luis de León.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 559-571].

Fué pronunciada por el Excmo. Sr Arzobispo de Santiago, con motivo del cuarto centenario de Fr. Luis de León, el 26 de mayo de 1928, en la catedral de Salamanca. En ella se teje una elocuente semblanza del sabio agustino, haciendo resaltar sus sólidas y heroicas virtudes, sus vastos conocimientos y su inspiradísimo numen poético siempre sereno, avalando todo ello con el testimonio de numerosos admiradores de Fray Luis. [Quera 833

Lhandé, P. *Fray Luiz de Léon.* A l'occasion de son quatrième centenaire. [Études 195 (1928) 729-746]. [834

Blanco Alvarez, P. G. *Con ocasión de un centenario*: "De mis memorias, Fray Luis de León." [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 380-386; 441-45; 512-516]. Discurso. [835

Sánchez, R. *En el cuarto centenario de Fray Luis de León.* [El Instituto (Madrid) 1 (1928) n. 2]. | ex Universidad 5 (1928) 747. [836

Bell, A. F. G. *Tabla cronológica de los principales acontecimientos de la vida de Fr. Luis de León.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 342-349].

Es una especie de crónica, en la cual vienen apuntados todos los hechos de la vida de Fray Luis de León, que pueden ofrecer algún interés para el historiador, desde su nacimiento en Belmonte, provincia de Cuenca (1527), hasta su muerte en el convento de agustinos de Madrigal de las Altas Torres, y su sepultura en Salamanca (1591). [Quera 837

Zarco, P. J. *Breves apuntes biográficos (de Fray Luis de León).* [Rel. y Cult. 2 (1928) 337-341].

Aparecen reseñados los hechos más salientes de la vida de Fr. Luis de León, maestro en Sagrada Teología en Salamanca, el año 1560, que ocupó el año siguiente la cátedra de Teología de Santo Tomás, y cuatro años después la de Durando. En 1572 una tempestad fraguada contra él le sumerge durante cuatro años y medio (el autor dice seis) en los calabozos de la Inquisición, en los cuales compuso su *Protestación de Fe* y varias de sus obras maestras. Libertado de su prisión a fines de 1576, ocupó tres años después la cátedra de Biblia, que regentó hasta su muerte, acaecida en 1591. Pocos días antes acababa de ser nombrado Provincial. [Quera 838

Udina Martorell, S. *Fray Luis Ponce de León.* [Iuventus (1928) 216-17].

Esbozo de la vida de Fray Luis de León. [Quera 839

Pacheco, F. *El maestro Fr. Luis de León.* [Rel. y Cultura 2 (1928) 324-27].

Elogio antiguo en honor de Fr. Luis de León, en el cual se narran los rasgos principales de su vida y sus relevantes méritos. Concluye con un epigrama latino y unos versos castellanos. [Quera 840

Arilucea, D. P. de. *El Ven. P. Fr. Luis de León y su intervención en la fundación de los Recoletos.* [Arch. Agust. (1928) sept.-oct.-dic.]. | ex Rel. y Cult. 4 (1928) 298. [841

G. y A., P. *Documentos históricos.* [Rel. y Cult. 3 (1928) 145-152; 309-313; 4 (1928) 91-92; 151-159].

"Processo de la cathedra de propiedad de philosophia mral que vaca por muerte de... D. Francisco Sancho." Se pide la cátedra para Luis de León. Julio de 1578. Extracto. [842

G. y A., P. *Oposiciones de Fr. Luis de León a la cátedra de Filosofía moral en la Universidad de Salamanca.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 231-242; 3. 145-152].

En la nota preliminar refiérese la presentación oficial de Fr. Luis de León

ante el claustro de la Universidad de Salamanca, después que el 11 de diciembre de 1576 le fué comunicada la sentencia absolutoria del tribunal de la Inquisición. Renunció a la cátedra de Durando, y casi por unanimidad le fué otorgada una cátedra extraordinaria de teología, de la que tomó posesión el 29 de enero. En esta ocasión pronunció la célebre frase: "Decíamos ayer". Año y medio más tarde vacó la cátedra de filosofía moral por muerte de su catedrático en propiedad D. Francisco Sancho, obispo de Segorbe. Presentáronse luego como candidatos el maestro León y el P. Zumel, mercedario. En el archivo de la Universidad de Salamanca se conserva el proceso de estas oposiciones. El tribunal formado para esto declaró hábil a Fr. Luis, inutilizó a su contrincante, y le declaró inhábil por haber contravenido a los estatutos universitarios. Entre los documentos históricos se da en resumen el proceso, en el cual aparecen los cargos que resultaron contra Zumel, de la información de oficio que hizo el rector de la Universidad, Juan de Acuña, los que presentó el mercedario contra Fr. Luis de León, y la respuesta que éste dió en su descargo por medio de su procurador Diego de Lombraña. [Quera 843

Rodríguez, C. *La lección de Fray Luis de León y de San Juan de la Cruz.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 544-558].

Paralelo entre ambos, que a las veces muestra los contrastes entre uno y otro, como al narrar los distintos y aun contrarios pasos de la vida del ángel del Carmelo y del vate agustino, hasta su entrada en religión; lo cual contribuye a esclarecer la diversidad de producciones literarias de ambos. No es fácil rastrear qué partido tomó Juan Yepes cuando estudiaba en las aulas salmantinas, si entre los aliados, o entre los adversarios de Fr. Luis de León. Lo que no puede negarse es que este último fué un gran entusiasta de la reforma del Carmelo. La diversidad de mística y de erudición que se echa de ver en las obras de San Juan de la Cruz y Fr. Luis de León se explica por la diversidad de circunstancias en que se hallaron y de fines que se propusieron. Es cierto con todo que hay fragmentos en las obras del uno que recuerdan otros del otro. Ciñéndonos a la poesía, bien dijo Menéndez y Pelayo que los versos de San Juan de la Cruz no parecen ya de hombre sino de ángel; y, en cambio, leyendo los del maestro León, entre las alas de ángel, se ve latir su corazón de hombre, como lo muestran ejemplos escogidos. [Quera 844

Ibeas, B. *El carácter de Fr. Luis de León.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 350-370].

El carácter de Fr. Luis de León fué de los que Paulhan hubo de clasificar entre los reflexivos o dominados por inhibición sistemática. En su ideología se ven las huellas tangibles de aquel señorío elegante y austero, que constituía el fondo inconfundible del altísimo poeta. Tanto en verso como en prosa Fray Luis de León era el mismo espíritu sofrenado y condensador del propio yo cuya psicología era esencialmente dinámica. Su carácter en las luchas universitarias fué antes que nada reformista y no simplemente gremial, ni mucho menos personalísimo, como alguien ha dicho. Cuando se trataba de defender la justicia, con el maestro León no valían componendas. Los testimonios coinciden en afirmar la integridad de su conducta *inter claustra.* El insigne salmantino no era de carácter impasible, ni voluble e impresionable; mas si bien se alzó contra la ruindad y alevosía, y contra la rutina cómoda y ciega, se mantuvo siempre en su lindero, sin rodar jamás por la pendiente de pasiones mezquinas. [Quera 845

Zarco, J. *Noticia sumaria de algunos libros y estudios que tratan del maestro*

Fray Luis de León, y títulos de sus obras. [Rel. y Cult. 2 (1928) 592-609].

Dos partes tiene este artículo: I. Estudios y libros que tratan de la persona y doctrinas de Fr. Luis de León. II. Títulos de las obras que escribió maestro León. Es un trabajo de mera bibliografía; no se exponen ni mucho menos se critican las obras citadas.

[Quera 846

Menéndez y Pelayo. *Informe sobre las obras latinas de Fray Luis de León.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 460-465].

Informe que el Excmo. Sr. D. Marcelino Menéndez y Pelayo, individuo de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, sometió a la misma, siendo aprobado en sesión del 13 de marzo de 1900. Dicho informe en 1901 fué publicado en *Revista Ibero-Americana de Ciencias Eclesiásticas* (revista de escasa vida y corta difusión) y apareció de nuevo aquí. Es en extremo laudatorio, ya porque Menéndez y Pelayo fué un ferviente admirador del maestro León, como él mismo lo confiesa, ya porque las *obras latinas* de éste eran inéditas en su mayor parte y nunca habían sido coleccionadas, hasta la edición sobre la cual recae el informe, y que salió de Salamanca desde 1891 a 1895, en siete volúmenes.

[Quera 847

Revilla, M. *Fr. Luis de León y los estudios bíblicos en el siglo XVI.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 482-530].

Els que coneixen Fra Lluís de Leon només com a poeta i artífex de la llengua castellana, sols el mig coneixen. Se l'ha d'estudiar com a poeta, prosista, filòsof, teòleg i escripturista, catedràtic i orador, asceta i místic, humanista i com home de pregon esperit religiós. — Lluís de Leon escripturista. Dos testimoniatges: el de Salinas a la Inquisició i el de Didac de Loarte. Renovà la teologia formant els teòlegs del Concili Tridentí. Havia estudiat a Salamanca, completà els estudis a Alcalà en lingüística i bíblica. Contraris als que científicament treballaven, hi havia els que Arias Montano anomenà *genus inculcum et barbara semper natio.* A aquests se'ls oposà Fra Lluís de Leon. — Fra Lluís i les ciències auxiliars de la Bíblia. — Llorenç Valle, humanista, explicà Nou Testament, sols filològicament. També Erasme i Nebrija. El P. Anton d'Arce no sabia hebreu. Fra Lluís era un famós hebraista, però també teòleg. Defensa feta per ell mateix en contra l'acusació que menyspreava la teologia escolàstica. N'ensenyà catorze anys. — Fra Lluís de Leon i la inspiració bíblica. [Casanelles 848

Bover, J. M. *Fr. Luis de León, traductor de San Pablo.* [Est. Eccles. 7 (1928) 417-431].

Entre els més insignes escripturistes dels segles XVI i XVII i entre els espanyols en primer terme cal posar Fra Lluís de Leon. Pels seus comentaris als gàlates i a la segona als tessalonicencs, té un lloc molt honorable entre els comentadors de l'apòstol. En els seus *Los nombres de Cristo* és un dels principals precursors de la interpretació de la teologia de Sant Pau. Es notable la traducció castellana de molts passatges. Les més sobiranes concepcions teològiques del gran Apòstol a penes no han assolit mai una expressió tan ampla i pregona com en *Los nombres de Cristo.* Tradueix de la Vulgata o del grec. Seguidament dóna els textos traduïts. La versió és personalment seva. Comparant amb la de Casiodoro de Reina res no hi té a veure. Hi ha textos traduïts dues i tres vegades i diversament traduïts; no copiava. Quant al text que féu servir, hi ha casos dels textos traduïts dues voltes que una vegada tradueix del llatí, altra del grec. Les seves versions concorden amb el grec de les Políglotes d'Alcalà i Anvers. En absolut no pogué tenir les edicions de Robert Ste-

fan. L'edició llatina no es pot precisar. — Crítica textual. — Quan li interessa es regeix per principis de crítica textual. Distingeix entre els còdexs de la Vulgata. Freqüentment dóna preferència al text grec. — Fidelitat de la traducció. — Habitualment és molt exacta. Es mestre en reproduir el pensament de l'Apòstol. No és tan estricta la fidelitat literal com la interpretació del pensament. Amb escrupolosa exactitud tradueix Job i el Càntic, més lliure en traduir Sant Pau. Allí traductor, aquí teòleg. Aquesta llibertat en Sant Pau a voltes afecta a la gramàtica, altres al fons. — Propietat i elegància. — Les seves traduccions, literals o lliures, són sempre elegants. El més admirable d'ell no és el traduir la paraula, sinó la *Teologia de Sant Pau.*

[Casanelles 849

Rovira y Pita, P. *Fr. Luis de León, maestro de la prosa castellana.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 371-388].

Fragmento de una conferencia pronunciada por su autor a los alumnos del Real Colegio de Alfonso XII de El Escorial. Tal vez no esté del todo acertado el título de este trabajo. Se habla en él de los caracteres del Renacimiento. Se describen los rasgos más salientes de la vida de Fr. Luis de León, y especialmente su tarea de traducir del original al romance el libro del *Cantar de los Cantares,* versión que constituyó la principal acusación que presentaron contra él sus enemigos. Con esta ocasión se habla de la Inquisición, y del fallo favorable a Fr. Luis que dió este tribunal, después de casi cinco años que duró la causa. Se aducen algunos párrafos del libro de *Los nombres de Cristo,* cuando trata del nombre de *Brazo de Dios.* Finalmente se exhibe el estado de la prosa castellana al principiar el siglo XVI, y lo que aportó el maestro León a la obra del perfeccionamiento de la misma. [Quera 850

Marcos del Río, F. *La doctrina mística de Fr. Luis de León.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 531-543; 3, 49-65; 205-220; 4, 47-67].

Se aducen testimonios de autores que agruparon a Fr. Luis de León entre los místicos. Para probar que fué realmente un escritor místico, comienza el P. Marcos del Río por definir la ciencia mística y se extiende largamente en la exposición de la vida sobrenatural. Su tesis viene a ser esta: "Fr. Luis de León si no es un tratadista místico, es sin duda alguna un escritor místico". Cita numerosos textos suyos, principalmente de *Los nombres de Cristo,* en los que expone la causa, el principio y las operaciones de esta vida sobrenatural, que radica toda en Cristo. Discurre luego por diversas obras de Fr. Luis, en las cuales señaló por menudo los varios grados de perfección, y hace hincapié en el deseo de lo espiritual que el Señor infunde en el alma, y en el amor encendido de Dios, que de aquí resulta. Aparece la lucha continua de adversidades y tentaciones, que ha de mantener el alma en su camino ascendente hacia la santidad, en la cual se purifica como el oro en el crisol y adquieren solidez sus virtudes. Con textos de Fray Luis viene explicado el *ilapso* místico, y sus efectos principales en las almas agraciadas con esta merced de Dios.

[Quera 851-852

Ibáñez, D. *El genio lírico de Fr. Luis de León y sus traducciones de los Salmos.* [Rel. y Cult. 2 (1928) 424-436].

Fr. Luis de León es el más grande de los líricos castellanos. Su poesía de corte horaciano es siempre cristiana; en ella reconocemos la estrofa lírica de Garcilaso. No hay en maestro León el lujo de expresión que se reconoce en otros poetas, pero aventaja a todos en grandeza de ideas, sublimidad de pensamiento y fuerza de imágenes, encerradas en expresiones oportunas, nue-

vas y sencillas. Fr. Luis es, sin duda el mejor traductor de los Salmos en verso castellano. El P. Ibáñez aduce algunas estrofas admirables. Con una sobriedad y parsimonia en las descripciones y enumeraciones junta el vate salmantino un sentimiento profundamente religioso, que no se echa de ver en otros traductores castellanos, si bien le superen alguna que otra vez. Cita el articulista varios ejemplos, y muestra que el traductor que más se le parece en el estilo y en el gusto es Malón de Chaide, quien más parafraseó que tradujo los Salmos. La poesía de Fr. Luis, como la de los libros sagrados habla más al alma que a los nervios. Es el arte maravilloso que oculta a los ojos de los profanos el trabajo y artificio del poeta. [Quera 853

Llobera, J. *Proyecto de una edición crítica de las poesías de Fray Luis de León.* [Rel. y Cultura 3 (1928) 95-107; 263-43; 4 (1928) 91-102, continúa]. [854

Rubió y Lluch, A. *Breves consideraciones sobre Luis de León como poeta crítico.*

Discurso leído en la sesión conmemorativa del IV centenario del nacimiento de Fray Luis de León, celebrada el 2 de mayo de 1928 en la Universidad de Barcelona. Barcelona, 1928, 32 p., 4.° [855

Blanco García, P. F. *Fray Luis de León* (obras poéticas). [Rel. y Cultura 2 (1928) 410-423]. [856

Diego de Valencina. *Poesías inéditas, atribuídas al Maestro Fr. Luis de León.* Sevilla, 1928, 22 p. | ex Sal Terrae 17 (1928) 863. [857

Hornedo, R. M. *Algunos datos sobre el petrarquismo de Fray Luis de León.* [Razón y Fe 85 (1928) 336-353].

Reconoce el autor del artículo lo poco que otros se han ocupado de este asunto. Apunta la introducción del petrarquismo en España, del cual participó Fr. Luis de León. Pasa a reseñar los puntos de contacto que pueden observarse entre las páginas de las Rimas del vate florentino y el tesoro poético del Maestro León. Los cinco sonetos de Fr. Luis han de incluirse entre las imitaciones directas del Petrarca, sin que sea tan fácil definir las fuentes de aquéllos. El amor está en la esencia misma del petrarquismo, y por eso, cuando León cayó en la tentación de escribir sonetos a la petrarquesca, no pudo escoger otro tema que el amor con acentos que recuerdan al cantor de Laura. El vate agustino, si bien no tradujo canciones petrarquistas, las imitó con tanto acierto, que aquella que intituló "Imitación del Petrarca", se reviste totalmente de la menlancólica dulzura del poeta florentino y de su cadenciosa manera, aunque sin despojarse de la potente vitalidad propia. Fr. Luis de León compuso una poesía, la mejor, tal vez, de cuantas se han escrito en castellano, en honor de la Virgen, que es una imitación de la espléndida y devota canción con que cierra el Petrarca el libro de oro de las Rimas. Y en frases de Menéndez y Pelayo la canción de Fr. Luis es muy superior a la del Petrarca. No hay que olvidar que el cantor de Laura es el poeta del amor terreno, mientras que el vate agustino es el poeta del cielo. [Quera 858

Gutiérrez, M. *Fray Luis de León, pensador cristiano.* [Rel. y Cultura 2 (1928) 437-459].

Se han forjado falsos juicios formados sobre la mayor o menor pureza de sentir del insigne Maestro. Se le vindica de ellos en este artículo. No hay para qué negar la independencia de criterio con que pensaba Fr. Luis en materias libres. Rechazando con todo el racionalismo religioso de Lutero, reprendió la libertad de conciencia por éste predica-

da, y enseñó el verdadero concepto de la libertad cristiana. En sus opiniones teológicas puso siempre a salvo el dogma, dirigiendo sólo sus críticas a apreciaciones accesorias del mismo, que la Iglesia deja libres a las escuelas. En su afición al texto hebreo de la Escritura, en sus críticas del griego de los Setenta, y en sus reparos a la Vulgata, el desacierto del maestro León lo fué de conducta y no de doctrina. El P. Gutiérrez hace ver cuán falsamente se ha acusado a Fr. Luis de guardar silencio con respecto de la controversia protestante; pues son bastantes las ocasiones en que atacó las doctrinas de los novadores en sus escritos. Estudiando el proceso movido contra Fr. Luis de León, se ve la inocencia de éste, pues el Santo Oficio le declaró absuelto de las inculpaciones dirigidas contra él. Se le advirtió que cuidara de hablar en adelante con más cautela; pero no se le censuró proposición alguna. [Quera 859

García de Castro, R. G. *Fr. Luis de León teólogo y escriturario.* Discurso. Granada, 1928. | ex Rev. Esp. Est. Bíblicos (1928) n. 26 p. 321. [860

Revuelta, J. *Fray Luis de León y sus bibliógrafos.* [Arch. Agust. (1928) mayo. | ex Rel. y Cult. 3 (1928) 158]. [861

González Olivéros, W. *Lecciones de Fray Luis de León en la Restauración de los valores culturales hispánicos.* Discurso. El Escorial, 1928. | ex Universidad, 5 (1928) 742. [862

Cayuela, A. M. *Las grandes perspectivas cristianas en Fr. Luis de León.* [Razón y Fe 83 (1928), 5-20].

El autor de este artículo nos da cuenta de las bellezas encerradas en el libro de los *Nombres de Cristo* de Fr. Luis de León, quien presentó en él una como visión de Cristo, el cual "con más razón aún que el universo corpóreo, se podría asimismo llamar el cosmos sagrado del mundo sobrenatural". León expone el grandioso plan de Dios en la Encarnación, la regeneración del alma por Cristo, la índole y excelencia de esa cualidad sobrenatural, que Cristo infunde en el alma del que se justifica; todo con aquella sublimidad estética que tanto entusiasmaba a Menéndez y Pelayo. Imagen nueva es aquel comparar la fundación de la Iglesia con la creación del mundo. Valiente es la exposición del nombre *Brazo de Dios,* en que campea el dominio que Fr. Luis poseía de la divina Escritura. El P. Cayuela hace hincapié en una atinadísima reflexión que constituye todo el argumento del nombre *Amado,* y nos muestra cómo León sabe iluminar los horizontes del dogma católico y enardecer el alma en sobrenaturales amores. El supo conciliar un íntimo gusto por la poesía y el espíritu de las Sagradas Escrituras, de suerte que se juntase en un solo hombre el clásico y el cristiano. [Quera 863

Capánaga, V. *Fray Luis de León y la cultura religiosa.* [Rel. y Cultura 2 (1928) 389-409].

Este trabajo versa sobre la obra de Fray Luis de León *Los Nombres de Cristo.* El P. Capánaga hace ver la plasticidad, vida y belleza inimitable que se encierra en esta obra maestra, en medio de una trabazón arquitectónica vigorosa. La escribió León en castellano, y no en latín, como se acostumbraban escribir entonces las obras de este género, y tuvo que defenderse de las acusaciones que por esto le dirigieron. Fray Luis nunca desciende al terreno de la árida discusión escolástica. *Los Nombres de Cristo* se nos exhiben como ejemplar insuperable de propaganda católica. En él posee el señorío de las formas discretas y elegantes. Nadie le aventajó en serenidad luminosa, en nitidez de ideas, en la pureza de la forma, en el garbo de las metáforas, en el ritmo

clásico, y en la numerosidad del período rotundo y elegante. Ni es la belleza que sale de las manos de Fr. Luis cosa muerta, sino vida palpitante, que al par causa en el ánimo la *sophrosyne* o virtud del orden y sosiego. [Quera 864

Gil Prieto, J. *La antigua granja agustianiana denominada "La Flecha"*. [Rel. y Cult. 2 (1928) 466-481].

Tres partes tiene este trabajo. I. "Precedentes históricos". Se describen los antecedentes de esta quinta hasta que fué a parar a manos de los P. Agustinos, las reformas que en ella hicieron y los pleitos que por su causa tuvieron que llevar. II. "La Flecha en tiempo y en las obras de Fr. Luis de León". En su famosa obra *Los nombres de Cristo* la constituyó teatro de aquellos diálogos sublimes entre Marcelo, Juliano y Sabino. El P. Gil Prieto aduce varios pasajes de este libro en los que el vate describe la poética quinta La Flecha. "Sus deliciosos hechizos constituyeron una fuente exuberantísima de inspiración para el preclaro vate agustino" en sus odas, especialmente en las que comienzan por las palabras *Qué descansada vida* y *Cuando la noche obscura*. III. "La Flecha en la actualidad". Destruído el convento salmantino de San Agustín por las hordas revolucionarias de principios del siglo XIX, la granja fué a parar a manos extrañas. Actualmente pertenece al conde de las Cabrillas, quien ha tenido la iniciativa de restituirla, en lo posible, al estado en que se hallaba en los días de Fr. Luis de León. Se citan al final dos poesías de modernos literatos que celebraron La Flecha. [Quera 865

Ramon Lull

Peers, E. Allisson. *A life of Ramon Lull... now first translated from the Catalan*. London, 1927, VII + 86 p.

Edició del text llatí de la famosa *Vida coetània* de Ramon Lull, segons el text català del British Museum, i traducció anglesa. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927) 276-78. [866

Galmés, S. *Viatges de Ramon Lull*. [Par. Crist. 45 (1928) 196-225].

Conferència amb abundoses notes documentals sobre els viatges de Ramon Lull, especialment sobre els viatges d'apostolat. [867

Rubió Balaguer, J. *Notes sobre la tranmissió manuscrita del opus lullià*. [Franciscalia 335-348].

Notes bibliogràfiques per a fer a remarcar l'interès que pot tenir l'estudi de la història de la transmissió dels manuscrits lullians. Un catàleg general d'obres de Ramon Llull que no es proposés posar en evidència la filiació dels textos, no seria pas de gran ajuda a la història del lullisme. [868

Ovejero Maury, E. *Raimundo Lulio. El libro del Ascenso y Descenso del entendimiento*. Madrid, 1928, LXXI + 200 p. (Biblioteca de Filósofos Españoles, vol. I). | ex Criterion 4 (1928) 345-349. [869

Byles, A. T. P. *The Book of the Order of Chyvalry translated and printed by W. Caxton from a French version of Ramon Lull's* Le libre del Ordre de Cavagleria *together with Adam Loutfout's Schottish Transcript*. London. The early English Text Society, 1926, XVIII, 743 p.

Reimpressió del text anglès de Caxton del segle XV i una transcripció escocesa també del segle XV, collacionantles de vegades amb els manuscrits de la versió francesa i fins amb l'original català. L'edició va acompanyada d'extensos comentaris lingüístics i d'una ampla informació bibliogràfica. | ex Est. Univer. Cat. 12 (1927) 481-82. [870

Peers, E. Allison. *The Book of the Beasts translated from the Catalan*. London, 1927, IX + 90 p.

Traducció anglesa d'*El llibre de les bèsties* de Ramon Llull. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927). [871.

Singer, D. Waleey. *The alchemical Testament attributed to Raymond Lull.* [Archeion 9 (1928) 43-52].

No és fàcil que sigui Lull l'autor d'aquests tractats d'alquímia que li son atribuïts. Potser n'era Ramon de Tàrrega o un Raymundus de Terminis. Manuscrits del segle xv amb el *Testamentum* que contenia la part teòrica i pràctica. Obra diferent era el *Testamentum majus* que en un manuscrit d'Oxford va seguit d'una *Cantilena* (en català), *Aphorismi* en llatí i altres textos de menys importància. [872

Avinyó, J. *La illustració divina del Beat Ramon Llull i orígens de sa ideologia científica.* [Criterion 4 (1928) 418-428].

Els orígens del sistema científic lullià els trobarem no en la filosofia dels àrabs, sinó en ço que pertany a l'ascens de l'enteniment en Aristòtil i en ço que pertany al descens en Plató. [873

Sainz Rodríguez, P. *Raimundo Lulio y sus relaciones con la mística semítica.* [Inv. y Progreso 1 (1927) 20-21].

Influencia manifiesta de los árabes sobre Lull. Trascendencia posterior del lulismo. [874

Maldonado

Triviño, E. *El libro del P. J. M. Prat sobre el P. Juan de Maldonado.* [Rev. del C. de Est. Extrem. 1 (1927) 73-77].

L'autor estudià somerament el Pare Maldonado (1533-1583) i anuncia que publicarà les seves obres traduïdes al castellà. [Rius 875

Medina

Menéndez-Reigada, J. *El pseudo-probabilismo de Fray Bartolomé de Medina.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 35-57].

Els sistemes moderns, segons el parer de l'autor, que s'han inventat per resoldre amb certesa pràctica el dubte especulatiu en matèries morals no són res més que una comoditat per a sortir del pas bé o malament i li semblen un retrocés de la ciència moral, sobretot el probabilisme. Medina s'escandalitzaria de la imputació que li han fet de fundador del probabilisme. Aquest sistema no té altre fonament que una mala interpretació dels textos d'aquest autor. Medina mai no va utilitzar el probabilisme sinó que era eclèctic com tots els moralistes antics, els quals no es servien només dels principis reflexos d'un sol sistema sinó que empraven els de tots els sistemes, segons convenia. No obstant no es troba, diu l'autor, cap vestigi en les obres de Medina d'haver ell emprat el probabilisme. Aquestes afirmacions són sostingudes i provades amb l'examen d'alguns textos de Medina, sobretot el famós comentari a l'art 6 i 17 de la 1.ª 2.ª de Sant Tomàs que és el cavall de batalla dels probabilistes. [Treserra 876

Fr. Josep Oliva

Oliva, J. *El tractat de l'analogia* (continuació) text. [Criterion 4 (1928) 203-213].

El bocí de tractat a què fa referència la present nota, comprèn els dubtes quart, cinquè i sisè amb les respectives solucions i defensa contra algunes dificultats de les opinions contràries. Dubte quart: *Utrum detur exclusio formalis in omni distinctione formali.* Es la *conclusio* contra els nominals que no és igual distinció formal i exclusió formal i la raó és que es dóna de fet distinció sense exclusió el mateix en l'ordre formal que en l'ordre real com quan les parts són distintes del tot i incloses en ell. Dubte cinquè: *An dependentia causet analogiam et quam analogiam fun-*

det. Respon Fra Oliva que la dependència metafísica entre dos éssers causa analogia perquè en força de la dependència metafísica la *raó* comú no és una *simpliciter* sinó *secundum quid* i aquesta analogia és de proporció perquè aquesta *raó* comú és extrínseca en aquell que depèn de l'altre. Aquesta analogia no obsta que dos éssers depenents l'un de l'altre siguin unívocs en el gènere com per exemple pare i fill són homes. I així creu que ha d'interpretar-se l'opinió seva i dels tomistes. Dubte sisè: *Utrum sola inclusio fundet analogiam et quam?* Respon amb els tomistes que la sola inclusió és prou per fer analogia i que aquesta analogia és de proporció.

[Treserra 877

Ortí y Lara

Gómez Izquierdo, A. *Don Juan M. Ortí y Lara. Su labor filosófica.* [Anales de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Granada 3 (1927) 67-86]. [Rius 878

Sant Pacià

Dalmau, J. *La doctrina del pecat original en Sant Pacià.* [An. Sacr. Tarrac. 4 (1928) 203-210].

Lamenta el P. Dalmau que sigui tan poc coneguda en els tractats teològics i en les patrologies i històries del dogma la doctrina del nostre Bisbe entorn del pecat original. Transcriu qualques fragments de les seves obres, en fa després una traducció breument parafrasejada i assenyala en curtet comentari teològic la posició dogmàtica del Sant Doctor. En el *Sermo de Baptismo* troba expressades les dues tesis cabdals del dogma catòlic, és a dir, un veritable pecat existent en tots els homes, derivat d'Adam i en certa faisó el mateix pecat d'Adam, i la seva transmissió per generació. En el *De similitudine carnis peccati* declara Sant Pacià com les molèsties d'aquesta vida són ara conseqüències del pecat original. En conclusió: si considerem Sant Pacià en el desenrotllament històric del dogma del pecat original, hom deu posar-lo al costat de Sant Ambròs, de l'Ambrosiastre i d'altres consemblants testimonis de la tradició cristiana, gairebé contemporanis de les primeres negacions del pelagianisme.

[Quera 879

Dr. Palacios Rubios

Bullón y Fernández, E. *Un colaborador de los Reyes Católicos. El doctor Palacios Rubios y sus obras.* Madrid, 1927, 4.°, XI + 400 p. | ex Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 271-80. [880

Pedro de Valencia

Calderón, R. *Pedro de Valencia. Noticias para su vida.* [Rev. del Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 360-69].

Publica un fragment de biografia, segons el ms. A 87 de la Bib. Nacional, incloent-hi altres noves dels seus biògrafs i refuta l'opinió de Barrantes que aquest fragment sigui del bisbe Rodrigo Dosma, entre altres raons que ho confirmen perquè aquest morí molts anys abans que Valencia. [Rius 881

Calderón, R. *Pedro de Valencia, el precursor.* [Rev. del C. de Est. Extrem. 1 (1927) 53-60].

L'autor estudia somerament les idees d'aquest polígraf de Zafra, de començaments del segle xvii i les compara amb les idees collectivistes d'Adam Smith i Henry George. [Rius 882

Calderón, R. *El concepto de trabajo en Pedro de Valencia.* [Rev. del Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 174-78].

Estudia les idees del *Discurso contra la ociosidad* de Pere de València, sobretot de l'obligatorietat del treball, advertint abans que a la seva època no podia pendre un caire científic, encara que sigui empedrat d'erudició, sempre revelant l'esperit cristià que l'informava.

[Rius 883

Petrus Hispanus

GRABMANN, M. *Ein ungedrucktes Lehrbuch der Psychologie des Petrus Hispanus (Papst Johannes XXI, † 1277) im* Cod. 3314 *der Bibliotheca Nacional zu Madrid.* [Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, I (1928) 166-173].

Després de fer menció d'altres obres ja conegudes del famós Petrus Hispanus, Grabmann ens dóna a conèixer la seva troballa, en la Biblioteca Nacional de Madrid, d'un manuscrit amb l'obra *De anima,* fins ara desconeguda, d'aquest autor medieval. Ponderada la importància d'aquesta psicologia, Grabmann presenta solament una informació preliminar d'aquest còdex, tot prometent per a més endavant, amb la col·laboració d'altres erudits espanyols, una investigació crítica a base del text. El còdex enclou diverses obres, principalment comentaris d'Aristòtil, a més de l'obra *De anima* de Petrus Hispanus, qui tanmateix és l'autor de les *Summulae* i d'obres de medicina, qui més tard fou el Papa Joan XXI. Seguidament ve la descripció dels 13 tractats en què està dividida aquesta obra que "és potser la psicologia més voluminosa i més completa de la primavera de l'escolàstica". [Quera 884

Prudenci

COLOMBO, S. *Il martirio di San Cipriano nell'Ode XIII* "Peristephanon" *di Prudenzo, secondo il Codice Ambrosiano* D 30 Sup. [Didaskaleion 6 (1928) 72-80].

La part més recent del manuscrit és del segle X. [885

Nicolau de Quilis

NICOLAU D'OLWER, L. *Fra Nicolau Quilis i la seva traducció del llibre "De Officiis".* [Franciscalia, 288-296].

Copia el pròleg i l'epíleg del llibre esmentat, d'estil pedantesc i treballat, segons el ms. 228 de la Bib. de Catalunya. Copia també un fragment de l'original llatí confrontat amb les interpolacions i amplificacions de la versió catalana. [886

Sant Ramon de Penyafort

MARTÍ ALBANELL, F. *Documents per a la Història de la Filosofia a Catalunya.* [Criterion 4 (1928) 85-88].

Notes sobre la *Summa de Poenitentia* de Sant Ramon de Penyafort, tenint en compte l'estudi de Teetaert a *Eph. Theol. Lov.* 5 (1928) 49-72. [887

TEETAERT, A. *La "Summa de Poenitentia" de Sant Raimond de Penyafort.* [Ephem. Theol. Lov. 5 (1928) 49-72]

Els primers tractats del sagrament de la Penitència, d'ençà de mig segle XI, foren més aviat pràctics que teòrics. Gracià hi va introduir la teologia dogmàtica. En créixer extraordinàriament el dret canònic, restà molt dispers en manta obra, de faisó que, en començar el segle XIII, calgué que fossin redactats manuals d'ús corrent, en l'administració dels sagraments, sobretot de la Penitència: *Summae confessorum.* Segueixen una sèrie de dades sobre la vida i les obres de Sant Ramon, que el P. Teetaert repetí gairebé a la lletra en l'article d'ANALECTA de l'any passat. La part nova és la referent a la *Summa de Matrimonio,* que no fou una part 4.ª afegida per Sant Ramon a la *Summa de casibus,* com algú havia dit, sinó que formà un tractat a part, i fou primerament un plagi o còpia de la Suma de Tancred, per bé que després rebé molts retocs de Sant Ramon. Discuteix també ací Teetaert la data de composició de la *Summa de casibus,* que en tot cas sembla així abans de 1234, contra l'afirmació d'alguns crítics. Un gran nombre d'autors, en compondre llurs Sumes, reberen la inspiració del doctor català Sant Ramon. [Quera 888

TEETAERT, A. *La doctrine pénitentielle de Saint Raymond de Penyafort,*

O. P. [Anal. Sacra Tarrac. 4 (1928) 121-182].

Presenta per davant la posició de la doctrina penitencial en l'Església a l'hora que Sant Ramon exhibí l'exposició de les teories penitencials; per la qual cosa ens dóna una síntesi de l'evolució que aquesta doctrina experimentà en allò que enclou d'accidental. Abans de Gracià, el sagrament de la Penitència fou més aviat tributari dels canonistes. Un cop foren ja massa carregades les Sumes teològiques i canòniques, calgué, en començar el segle XIII, que hom arrangés per als simples sacerdots manuals auxiliars en l'administració dels sagraments, i especialment del sagrament de la Penitència. Reberen el nom de *Summae Confessorum,* i estan totes elles plenes de casuística. Un lloc d'honor correspon a la *Summa casuum* de Sant Ramon de Penyafort. Ve un resum de la vida i les obres del savi penitencier i mestre general de l'ordre de Sant Domènec. El P. Teetaert es cenyeix ara a parlar de la *Summa casuum* composta principalment pel Sant en ajut dels seus germans de religió. Finida la Suma, Sant Ramon afegí un *Tractatus specialis de matrimonio.* Ambdues obres foren molt glossades. Segueix en l'article una llarga explanació de la doctrina penitencial de Sant Ramon, en la qual desagraden algunes repeticions. La doctrina penitencial del docte dominic està generalment d'acord amb les teories defensades en aquells temps per teòlegs i canonistes anteriors a Sant Tomàs d'Aquino. No s'hi troba cap doctrina que no s'ajusti amb el dogma; per bé que en les seves explicacions Sant Ramon sigui tributari dels seus contemporanis. [Quera 889

Rodrigo de Arévalo

Vida Nájera, F. *Rodrigo Sánchez de Arévalo y el tratado "De misterio Sanctae Trinitatis".* [Estrella del Mar 2 (1928) 365-366].

Es una nota bibliográfica, en la que se describe este tratado manuscrito, que se contiene en el códice 4881 del siglo XV, actualmente en la Biblioteca Vaticana. Sánchez de Arévalo enumera en el proemio de su obra los escritores que han defendido el misterio de la Santísima Trinidad, en especial a Raimundo Lulio. En el resto examina los errores contra la unidad esencial de las tres Divinas Personas. Acompaña a la nota de Vida un grabado de la portada de este tratado. [Quera 890

Rivadeneira

La Fuente, V. de. *Rivadeneira, P. de. Obras escogidas con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos.* (Bib. de autores españoles, t. LX). Madrid, 1927, 4.°, XXIII-609 p. [891

Duns Scot

Klug, H. *B. Joannis Duns Scoti doctrina de sacrificio presertim de sacrosancto Missae sacrificio.* [Est. Franc. 40 (1928) 381-436]. Continuació (vide n. 149). [892

Sibiuda

Carreras y Artau, T. *Orígenes de la Filosofía de Raimundo Siibiuda* (Sabunde). Discurso. Academia de Buenas Letras. Barcelona, 1928, 30 p.

Sibiuda, segurament d'origen català, professor de la Universitat de Tolosa, acabava en 1436, poc abans de morir, el llibre del qual Montaigne féu l'apologia: *Liber creaturarum seu Liber de Homine.* Els orígens i fonts han de buscar-se en el *Pugio Fidei* de R. Martí, la *Summa contra Gentiles,* el *lullisme* i en les circumstàncies del seu temps: disputes, heretgies, costums, credulitat, etcètera. [893

Fr. José de Sigüenza

Zarco Cuevas, J. *El proceso inquisitorial del P. Fr. José de Sigüenza*

(1591-1592). [Rel. y Cultura 1 (1928) 38-59].

Notas históricas sobre el proceso y transcripción de dos respuestas con las respectivas acusaciones, halladas en dos hojas, algo estropeadas, de papel con letra apretada, clara y segura. Defensa inédita del P. Sigüenza, [894

Soto

Carro, V. *De Pedro Soto a Domingo Báñez.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 145-178].

La identitat de doctrines entre Soto i Báñez en allò que fa referència a les qüestions tan debatudes del seu temps, les relacionades amb la predestinació i el franc albir: heus ací la finalitat de l'article present. El to és sostingut i la documentació nombrosa. Soto ataca durament molts controversistes contemporanis que reaccionant exageradament contra les doctrines protestants tiraven cap a una mena de pelagianisme, influïts falsament pel tractat *De Ecclesiasticis dogmatibus,* que equivocadament atribuïen a Sant Agustí. L'arrel de les equivocacions i errors d'aquests controversistes està, segons el parer de l'autor, en la concepció del pecat original i de la justificació *per via externa* com una cosa que no afecta realment l'ànima, el qual mètode és contrari al tomisme. Resulta, per altra part, que les teories d'Escot, Durand i els nominalistes i després Catharini, Salmeron i Molina tenen algun parentiu amb les teories d'alguns d'aquests autors i principalment de Pighi que és contra qui més va Soto. Aquest vol que sigui condemnat allò que amb escasses modificacions ha estat anomenat molinisme, car res no va afegir Molina a les dites d'aquells teòlegs censurats per Soto. Molina no cau de ple en aquests errors, però el parentiu és ben manifest. I d'aquests teòlegs és d'on va treure la seva doctrina per manca d'una tradició teològica en la llavors tot just naixent Companyia de Jesús. Soto, doncs, va defensar el vertader tomisme. Finalment, comparant Soto i Báñez, troba l'autor idèntiques doctrines en les qüestions proposades. També combat les mateixes doctrines que després foren el molinisme; i això que ni Soto ni Báñez quan escrivien coneixien Molina. Adhuc la distinció *in sensu composito et in sensu diviso* la va escriure Báñez abans de conèixer Molina. Resulta, doncs, que Soto i Báñez són dos anells ferms de la tradició tomista i de la vertadera teologia que saberen mantenir entre extrems oposats el salvador equilibri.

[Treserra 895

Carro, V. D. *El maestro Fray Pedro de Soto, confesor de Carlos V, y las controversias político-teológicas del siglo XVI.* Madrid, 1927. XVII + 96 p | ex Divus Thomas 5 (1927) 500. [896

Suárez

Requésens, L. *La filosofía del derecho de Francisco Suárez.* Madrid, 1927, 168 p.

Este "trabajo aspira a ser una visita al museo de las teorías filosófico-jurídicas de un especial sector", es decir, del constituído por las enseñanzas de Santo Tomás y de Suárez; si bien el autor, para estudiar las múltiples facetas de los conceptos de ley natural, Estado, autoridad, derecho natural, derecho positivo, moral y justicia, las estudia también en sus antecedentes en la época patrística y en la escolástica pretomista. Dedica dos capítulos a la exposición de la filosofía jurídica en la época patrística, uno a la del período escolástico preagustiniano, y dos a desentrañar aquellos conceptos en la ideología del Angel de las Escuelas, hasta terminar con la posición que Santo Tomás adoptó con respecto al derecho de resistencia frente al tirano; en lo cual el doctor Recasens sigue el excelente trabajo de Tischleder sobre este punto. Lo restante de la obra está dedicada a presen-

tarnos las doctrinas filosófico-jurídicas fundamentales del P. Suárez. [Quera 897

Larequi, J. *El P. Suárez, creador del Derecho Internacional.* [Razón y Fe 83 (1928) 225-239].

El célebre internacionalista T. J. Lawrence atribuye a Suárez la paternidad exclusiva de la idea de la sociedad de naciones. Esta afirmación reducida a sus justos límites es verdadera. Ni Vitoria, a pesar de sus geniales atisbos, ni otros teólogos, llegaron antes de Suárez a concebir el verdadero *ius inter gentes* o derecho internacional. Después de refutar las teorías falsas de sus antecesores, acomete Suárez la cuestión tantas veces debatida de señalar las relaciones entre el derecho natural y el de gentes, y luego también las diferencias entre éste y el civil. A continuación expone el P. Larequi los dos principios fundamentales que constituyen la base del orden jurídico internacional, que Suárez nos trazó en el libro II *De legibus,* y su famosa división del Derecho de Gentes en *Ius gentium primo modo* y *secundo modo,* para luego asentar que sólo el primero es el verdadero Derecho de Gentes, o sea "aquel que todos los pueblos y las diversas naciones deben observar entre sí". Cierra el artículo la exposición de los testimonios encomiásticos de internacionalistas célebres en favor de Suárez, por la dicha distinción, que determinó el Derecho de Gentes tal como resulta de la naturaleza de las cosas. [Quera 898

Santa Teresa

Heitz, J. H. E. *La vida de la madre Teresa de Jesús escrita de su mano.* Strassbourg, 1927. (Bib. Romanica, fasc. 310-311) p. 275-384. | ex RHE (1928) n. 2595. [899

Hamon, A. *Sainte Thérèse d'Avila.* [Rev. Apol. 46 (1928) 41-55]. | ex RHE (1928) n. 3167. [900

Benedictines de Stanbrook. *The letters of Saint Teresa translated by the Benedictines of Stanbrook,* 1919-1924. Appendix to the fourth volume. London, 1927, 34 p. [901

Schlüter-Hermkes, M. *Die heilige Teresa von Avila und der europäische Geist.* [Hochland 25 (1928) 59-69; 176-184].

Exposició i influència de la idea capital de Santa Teresa: "Todo nada — Dios solo". Entre el "tot no res" i "Déu solament": l'home. Aquest no és res, la seva vida un somni. Però en ell hi ha l'ànima, bella i preada sobre totes les coses, habitació de Déu, qui ho és tot. [902

Sant Tomàs

Marxuach, F. *La fundamental diferencia entre Dios y los demás seres según Santo Tomás.* Madrid, 1928, 16 p.

"Afirma y prueba el Doctor Angélico, en su *Summa contra gentiles,* l. 1, c. 22 y en la *Summa theologica,* 1 p., q. 3, a. 4, que Dios, o su esencia, es lo mismo que su existencia; y en la primera de estas obras, l. 2, c. 52 afirma y prueba que en los seres distintos de Dios la existencia y lo que existe no son lo mismo". El P. Marxuach, estudiando estas dos tesis, prueba aquí que Santo Tomás "considerando las esencias de las cosas tal como sus propios conceptos filosóficos las ofrecen a la mente, se limita a demostrar que en Dios la esencia y la existencia se han de identificar tan perfectamente que sean, aun en sentido lógico, una misma cosa, mientras que en las criaturas no pueden tener esta perfectísima identidad". Para hacer ver cuán natural es esta interpretación reproduce las palabras textuales con que Santo Tomás prueba sus dos tesis, intercalando breves explicaciones distintamente puestas entre paréntesis. Termina este trabajo con una confirmación y una observación. La observación se refiere a las locucio-

nes semejantes en que podría parecer que Santo Tomás admite distinción real entre los grados metafísicos. La observación a la distinción real que exige Santo Tomás en los seres materiales entre el *esse* y el *id quod est;* la cual no tiene nada que ver con la distinción entre la esencia y la existencia.

[Quera 903

Quera, M. *De contritionismo et attritionismo in scholis usque ad tempus Sancti Thomae tradito.* [Anal. Sacra Tarrac. 4 (1928) 183-202].

Incipit quaedam expositio ad evolutionem doctrinae poenitentialis in Ecclesia declarandam. Unde patet canonistas et theologos potiores partes in remittendis peccatis contritioni tribuisse. Quid autem absolvendo ageret sacerdos cum peccata iam remissa supponerentur contritione, varie ab auctoribus tradebatur. Nihilominus opinionem Magistri Sententiarum maxima pars illorum sequuta est, iuxta quam in extinguenda vel minuenda poena temporali absolutio modo vim agebat. Hoc factum, prima fronte valde rarum, facile explicatur ex quadam praepostera interpretatione quorundam Scripturae et Traditionis documentorum. Pergimus investigare originem et evolutionem conceptus attritionis in theologorum expositionibus, et apparet paulatim attritionem ab illis sufficere doceri in sacramenti Poenitentiae susceptione, ita tamen ut non nisi per preces sacerdotis obtineri posset in sacramento poenitentiae ut peccator, qui accedat ad claves attritus evadat contritus et iustificatus. Sanctus Thomas recte exposuit gratiam iustificationis ab ipsa absolutione conferri; ac ita quidem ut si quis attritus ad claves Ecclesiae accesserit evadat contritus, huius sacramenti virtute. Aquinas igitur proposuit verum attritionismum, in quo essentiale est hominem vere attritum vi sacramenti poenitentiae fieri contritum.

[Quera 904

Fernández, A. *De mediatione B. Virginis secundum doctrinam D. Thomae.* [Ciencia Tomista 38 (1928) 145-170].

El lligam íntim entre Maria i Jesucrist és un lligam intermedi entre el de les dues naturaleses en la persona del Verb (unió hipostàtica) i la unió dels altres fidels a Jesucrist per mitjà de la gràcia. D'aquí en resulta el paper importantíssim de la Mare de Déu en la Redempció. Aquesta cooperació a l'obra redemptora és comparada a la d'Eva a la caiguda en el pecat i mai no s'ha de confondre amb la mediació de Jesucrist. Maria és un segon cap del cos místic de l'Església per la seva propinqüitat a Déu i pel principi aquell que tot el que sigui millor i no sigui contrari a les prerrogatives de Jesucrist deu atribuir-se a Maria. Així com la humanitat de Crist és causa física instrumental de la gràcia, així també ho és Maria, però de diferent manera: *per modum instrumenti separati.* Maria, per raó de la seva divina maternitat, va merèixer *de condigno* la nostra redempció. Cal, però, notar la distinció entre el mèrit simplement *de condigno* i el mèrit estrictament *de condigno.* Aquest últim en el present cas és solament propi de Jesucrist. Aquestes proposicions de l'autor van sempre avalades amb abundosa doctrina de Sant Tomàs. [Treserra 905

Bertén, A. *A propos de la "Summa contra gentiles".* [Criterion 4 (1928) 175-183].

La *Summa contra gentiles* de Sant Tomàs és una obra de filosofia pura o una obra d'Apologètica? La qüestió versa principalment sobre els tres primers llibres que parlen de les veritats de la Fe que la raó prova i demostra. L'autor resol la qüestió sota el punt de vista històric demanant-se més aviat: Sant Tomàs en escriure la *Summa contra gentiles* va intentar fer obra de pura filosofia o va voler escriure de teolo-

gia? La resposta ens la donen uns quants textos dels primers capítols on l'autor ens declara la finalitat del seu llibre i les idees sobre teologia diluïdes en la mentalitat del temps (segle XII i primeries del XIII) i que per tant són suposades en totes les pàgines del llibre. Els adversaris que Sant Tomàs tenia al davant — els jueus i principalment els àrabs — l'induïren a escriure de teologia perquè la teologia era allò que tenia solvència contra la vençuda filosofia en les escoles de l'Islam. Ara que la teologia dels àrabs amb la noció defectuosa del sobrenatural es confon amb les veritats de raó que estan a la base de la teologia cristiana. Sant Tomàs, doncs, va voler escriure de teologia en el sentit indicat, però no en voler fer obra apologètica si l'objecte d'aquesta ciència es circumscriu a demostrar les proves de la Revelació. [Treserra 906

UDE, J. *De organismo septem donorum Spiritus Sancti secundum mentem S. Thomae Aquinatis.* [Ciencia Tomista 38 (1928) 289-299].

Els set dons de l'Esperit Sant són set per casualitat o com un nombre simbòlic? No, sinó que són set perquè representen set perfeccions que admirablement calien a Crist, tal com se'ns declara en molts llocs de l'Escriptura. Aquests dons tenen entre si lligam estret que fa que siguin un vertader organisme de la gràcia sobrenatural. Primer estan a la base la gràcia i les virtuts sobrenaturals i els dons de l'Esperit Sant disposen les potències ja predisposades per la gràcia i les virtuts i en fan instruments dòcils de l'Esperit Sant. Com tot organisme viu, creix i evoluciona per la repetició d'actes seguint els viaranys de la perfecció primer en la via purgativa desfent-se de les criatures per arribar a la contemplació infusa, que és com un regust de la visió beatífica a la qual van adreçats tots els elements de la nostra vida sobrenatural. Tots set tenen la seva influència i la seva part en aquesta disposició de l'ànima a les gràcies místiques i a la visió de Déu en el cel. Per això en la glòria subsistiran, però sense les imperfeccions inherents a la present vida. Heus ací la doctrina que desgrana l'autor enjoiantla de bells textos de Sant Tomàs.

[Treserra 907

TRANCHO, A. *Los fundamentos tomistas de la moralidad.* [Ciencia Tomista 38 (1928) 20-34].

Els fonaments tomistes de la moralitat es basen en la mateixa naturalesa del ser en general i en la del ser humà. Els primers són els fonaments remots, els altres els pròxims. *Fonaments remots*: En tota acció hi ha tres elements: a) la naturalesa del ser que obra; b) mitjans que usa; c) fi que es proposa. Dels mitjans emprats per aconseguir el fi en neix la bondat o dolenteria *subjectiva* de l'acció. Si són aptes per aconseguir el fi l'acció és bona, si no poden conseguir el fi l'acció és dolenta. Segons el fi que es proposi l'agent, sigui bo o dolent, l'acció serà bona o dolenta *objectivament.* El fi, però, serà bo o dolent, segons perfeccioni o no la naturalesa de l'agent i segons si el porta o no a l'últim fi. La noció del ser és analògica; per tant el que es diu de l'acció del ser en general, s'aplica a l'home de conformitat amb la seva naturalesa i així s'arriba als *Fonaments pròxims.* L'home consta de cos (matèria) i ànima racional (forma). El principi específic és, doncs, la raó que serà, per tant, la norma immediata de la moralitat. L'home, però, pot físicament seguir o no aquesta norma de la raó; és a dir: l'home és lliure. L'home fou criat per Déu i destinat a un fi sobrenatural, Déu com a fi últim i suprem. La voluntat de Déu serà, doncs, la norma suprema i mediata que ha de regular l'acció humana. Els mitjans que Déu ha posat a l'home són els que li provenen de la vida de societat. [Treserra 908

CUERVO, M. *El argumento de "Las verdades eternas" según Santo Tomás.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 18-34]. [909

GOÑI, B. *El movimiento obrerista a la luz del Angélico.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 179-94].

Aplica a la qüestió social o moviment obrerista que es resumeix en associar-se per a demanar i obtenir millores materials, l'article de Sant Tomàs 2ª, 2ªe, q. 83 a. 6: *Utrum homo debeat temporalia petere a Deo orando.* La resposta és naturalment que es pot demanar allò que es pot desitjar, però que els béns temporals han de subordinar-se als espirituals. Per via d'apèndix porta i resol les dificultats principals que alguns catòlics han presentat contra el moviment de sindicació obrera referents al nom, a la finalitat, a la confessionalitat, etc. Les solucions són tretes sempre dels grans sociòlegs catòlics i sovint de savis prelats espanyols.

[Treserra 910

QUERA, M. *Atrición y contrición según Santo Tomás.* [Est. Eccles. 7 (1928) 318-335].

Es una crítica de tres proposiciones entresacadas de la obra del P. Périnelle, O. P., *L'attrition d'après le Concile de Trente et d'après Saint Thomas d'Aquin* (Le Saulchoir, Kain, 1927). Del análisis de la primera proposición se infiere que tiene razón Périnelle al asentar como doctrina de Santo Tomás que la caridad y contrición perfecta no pueden existir antes de la justificación, o, lo que es lo mismo, sólo pueden ser efectos de los hábitos infusos de estas virtudes. Esto con todo no empece que alguna vez el Doctor Común hable de suerte que parezca contradecir esta afirmación. En cambio, del examen de la segunda proposición resulta que Périnelle no convence al decir que, según Santo Tomás: "sin tener amor de soberana benevolencia a Dios, no puede existir atrición verdadera". Pues fuera de que no aduce dicho Périnelle ningún texto explícito del Doctor Angélico, las razones en que funda su aserto no parecen atendibles. La tercera proposición afirma: "Tanto en la justificación por la recepción real del sacramento de la Penitencia, como en la que se realiza sin él, por el solo deseo de la absolución, la disposición próxima es siempre la atrición". Esta proposición se infiere de la primera estudiada antes, que ciertamente es de Santo Tomás, si bien el Doctor Angélico no la haya enunciado explícitamente. Con ambas proposiciones, y en especial la tercera, no parecen ajustarse a la doctrina dada por el concilio de Trento. [Quera 911

VALDEPARES, A. *Santo Tomás de Aquino, doctor eucarístico.* Barcelona, 1927. | ex Divus Thomas 6 (1928) 377. [912

COLLELL, A. *Tot llegint la Suma Teològica de Sant Tomàs.* [Par. Crist. 43 (1928) 31-37].

Notes sobre el concepte de *infinit.* La infinitat de Déu. [913

SOLANA, M. *Apostillas de Menéndez y Pelayo a los "Estudios sobre la Filosofía" de Santo Tomás por el R. P. Ceferino González.* [Bol. Bib. Men. Pelayo 10 (1928), continuación]. 914

COLUNGA, A. *El método histórico en el estudio de la Sagrada Escritura según Santo Tomás.* [Ciencia Tomista 19 (1927) 30].

La veritat de Déu ha estat dipositada en l'ànima dels profetes i per mitjà d'ells en la del poble escollit; ella s'emmotlla a la manera d'ésser del mateix poble i a les diferents manifestacions de la seva vida; per tal la doctrina revelada no és cosa morta, ans bé vivent i vivificadora, informant tota la vida d'Israel: una sola és la veritat, però les seves fórmules d'expressió i aplicació i

desplegament varien fins assolir la perfecció màxima en la revelació apostòlica. Principis o deduccions de les doctrines de Sant Tomàs que poden ben servir a fer més entenedors els conceptes d'inspiració, sentits de la Bíblia, lleis d'hermenèutica. [Vilar 915

Torrutiel

Cantera Burgos, F. *El libro de la Cábala de Ben Salomón de Torrutiel y un fragmento histórico de José Ben Zaddic de Arévalo.* Salamanca, 1928, 72 p.

Traducción española, prólogo y notas. Torrutiel nacido en 1482, expulsado de España en 1492, escribió en Fez (1510) su obra que es una continuación de la de R. Abraham B. David († 1180), con noticias sobre los escritores hasta el 1510. R. José de Arévalo en el *Compendio del Justo* apunta muchos nombres de rabinos, juzgando brevemente a algunos y sus obras. | ex Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 216-18. [916

Trilla

P. Glorieux de Lille. *Un mémoire justificatif de Bernard de Trilla. Sa carrière à l'Université de Paris* (1279-1287). Revue des Sciencies Philosophiques et Théologiques.

Aquesta memòria es troba en el ms. 490 de la Bib. Mazarine en el foli 157 i conté 16 articles. | ex Criterion 4 (1928) 335-337. [917

Valera

Carriazo, J. de. *Mosén Diego Valera. Crónica de los Reyes Católicos.* Madrid, 1927, 314 p. [918

Vargas

Cantera Burgos, F. *Chebet Jehuda* (La Vara de Judá) *de Salomón Ben Vargas.* Traducción española con un estudio preliminar. Granada, 1927. | ex Rev. Esp. de Est. Bíb. 26 (1928) 220. [919

Sant Vicens Ferrer

Almela i Vives, F. *Sant Vicens Ferrer.* Barcelona (ed. Barcino), 1927, 63 p.

Dades biogràfiques del Sant, des de la infantesa fins a la mort, posant de relleu les seves gestes per a esvair el Cisma d'Occident i el Compromís de Casp. Sant Vicens Ferrer era un intellectual, no pas tan sols un bon frare. El seu renom ve principalment de la predicació. No ens resta cap sermó seu, malgrat les contràries afirmacions, sinó sols aprícies preses pels oients. Els seus miracles. Bibliografia. | Cf. Est. Univer. Cat. 12 (1927) 484. [Casanelles 920

Canal, M. *Sermón del Viernes de la Cruz por San Vicente Ferrer, O. P.* Salamanca, 1927. | ex Ciencia Tomista 37 (1928) 138-39. [921

Vinyes

Martí Albanell, F. *El P. Domènec Vinyes, O. P.* [Criterion 3 (1927) 94-96].

Nascut a Sant Quirze de Besora en 1737. Lector i mestre de Teologia a Tarragona i Cervera. Fou dos anys professor de Torres Amat, qui parla d'ell en el seu *Diccionario* (p. 671-672). Morí en 1818. [922

Vitoria

Domingo, S. *El maestro Francisco de Vitoria.* [Rev. Ecl. de Silos 60 (1928) 92-98]. [923

Barcia Trelles, C. *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho internacional moderno.* Universidad de Valladolid, 1928, 4.º, 220 p. | ex Razón y Fe 85 (1928) 90. [924

Beltrán de Heredia, V. *Los manuscritos del maestro Fray Francisco de Vitoria, O. P.* Biblioteca de Tomistas Españoles. Madrid-Valencia, 1928. X+ 240 p., 8.º.

Vide el n. 192. Completa este trabajo publicado en *La Ciencia Tomista.* | Cf. Ciencia Tomista 37 (1928) 415-16; Rel. y Cultura 3 (1928) 118-122. [925

González, J. *El ideario de Francisco Vitoria: La conquista de los indios.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 36-39].

"El pensamiento capital de Vitoria en este asunto de los indios es la intervención de los Reyes Cristianos, no la conquista; una especie de lo que llamamos hoy protectorado." [926

Prat, J. *Sobre la ciudad patria del P. Vitoria.* [Revista de las Españas 24 (1928]. | ex Universidad 5 (1928) 752. [927

Walsingham

Xiberta, B. *Robert Walsingham, carmelità, mestre de Teologia a Oxford a primeries del segle XIV.* [Criterion 4 (1928) 147-174; 298-324].

El dens estudi del P. Xiberta ens dóna una idea ben completa d'aquest il·lustre escolàstic carmelità. Robert Walsingham és identificat amb Joan Walsingham després d'adduïts i criticats tots els testimonis que d'un i altre parlen. La llista de les obres que a un i altre han estat atribuïdes és igualment esporgada amb la mateixa agudesa crítica restant per a Robert Walsingham un comentari a les Sentències, *quolibets* i qüestions ordinàries, d'altres qüestions escolàstiques. Comentaris a la Sagrada Escriptura i sermons. El sol manuscrit conegut conté dos *quolibets*. Es a la biblioteca de la Catedral de Worcester i conté també *quolibets* de Duns Escot i altres mestres d'Oxford. En aquests *quolibets* es veu que plantejar les qüestions en aquesta mena de disputes no depenia pas exclusivament del mestre. En resulta també que l'*Opponens* era aquell qui proposava l'argument inicial i l'argument *ad oppositum* i que el primer s'adreçava en contra del *Respondens*. La data de redacció dels *quolibets* la fixa l'autor a l'entorn de 1312 i 1313. Els autors més citats de Walsingham són Enric Gantes, Sant Tomàs d'Aquino i Godofred de Fontaines. A Sant Tomàs no sols l'anomena Doctor Communis sinó que la *intencio communis* sembla significar, segons parer de l'autor, la ment de Sant Tomàs. La doctrina de Walsingham és netament aristotèlica en la qüestió de l'acte i la potència. Defensa amb calor i com pilar del seu sistema la distinció real entre l'essència i l'existència. Es manté irreductible contra la tendència nominalitzant en la qüestió de la distinció de les categories. En la qüestió de la coneixença identifica el verb amb l'espècie impressa, en compte d'identificar-lo amb l'espècie expressa. El franc albir rau exclusivament en la voluntat. L'arrel primera de l'elecció lliure és la llibertat respecte del fi. La voluntat, segons Walsingham, és capaç de voler i de no voler el bé. Això és llibertat. Encarada després amb els objectes particulars la voluntat, orba, necessita el juí de l'intellecte qui dictamina si aquells objectes són béns o mals. Heus ací les doctrines més característiques del mestre carmelità que el P. Xiberta exposa, juntament amb altres, amb la justesa i seguretat crítiques que li són reconegudes.

[Treserra 928

Grups, anònims

Gálvez, R. *Los clásicos entre los mozárabes cordobeses.* Real Academia de Córdoba, 1926, 38 p.

Discurso sobre la importancia de la escuela de Córdoba. Contestación de D. Rafael Castejón. [929

Peers, E. Allison. *Studies of the Spanish Mystics.* T. I, London, 1927, 8.º, XVII-471 p.

Comprèn set monografies dedicades a Sant Ignasi, Lluís de Granada, Francesc d'Osuna, Santa Teresa, Sant Joan de la Creu, Lluís de Leon i Joan de los

Angeles. Cada monografia comprèn: curta notícia sobre l'escriptor, obres, teoria sobre la unió mística, actitud de l'autor referent als fenòmens dels estats místics, concepció de la natura i per fi lloc que ocupa en la literatura espanyola. | ex An. Bolland. 46 (1928) 230-232. [930

Solana, M. *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: Sus doctrinas filosóficas y su significación en la Historia de la Filosofía.* Madrid, 1928, 4.°, 186 p. [931

Bacic, A. *Ex primordiis scholae thomisticae.* [Angelicum 4 (1927) 415-21; 5 (1928) 250].

L'autor dóna, en el cap. IX del seu estudi, unes breus notes biogràfiques i bibliogràfiques dels primers deixebles i defensors de la doctrina tomística, indicante-ne sempre les fonts. Tenen relació amb la nostra península: el P. Bernat Guiu, O. P. (p. 415), inquisidor contra els albigenses, anomenat bisbe de Tuy en 1323; Guiu Terré (p. 421), carmelità, creat bisbe de Mallorca en 1321; i el P. Ramon Martí, O. P., el celebrat autor del *Pugio fidei* català. [932

García, R. *Los escriturarios españoles.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 26 (1928) 21-51].

Gaspar Sànchez i B. Pereira (ed. 1587) comentaristes de Daniel; Ciempozuelos; l'obra sobre Ezequiel en tres volums de Prado i Villapando, en la qual usen les *cadenes* gregues i una cadena hebraica de rabins traduïda al llatí per Prado. Importància dels plànols del temple de Jerusalem d'aquesta obra i judicis moderns sobre ella. Arias Montano, Lluís de Leon, F. de Ribera, F. de Toledo, Almonazir, Mariana, Maluenda, Cantalapiedra, Beuter, Caminero, Scio i Torres Amat.

[Casanelles 933

Lete Triay, M. de. *Escriptors de la província caputxina de la Mare de Déu de Montserrat* (1578-1900). [Franciscalia 210-240].

Contribució a la *Bibliografia General Caputxina* i a la dels *Escriptors de Catalunya.* [934

Eguiquiza, J. B. de. *Dos obras inéditas escritas en éuskaro.* [Rev. Int. de Est. Vascos 19 (1928) 149-150].

Manuscritos, uno de J. A. Moguel y Alquiza, casa de Marquina y es una explicación del catecismo para el pueblo. Otra que debe ser anterior con meditaciones de autor desconocido. [935

García Villada, Z. *Virgilio Cordobés, filósofo nigromante de la escuela toledana.* [Est. Ecl. 7 (1928) 367-375].

Notas sobre el tratado *Filosofía de Virgilio Cordobés,* ya publicado por Heine (en *Bibliotheca Anecdotorum,* 1848), que ha pasado casi inadvertido. [936

Bover, J. M. *Bachiarius Peregrinus?* [Est. Ecl. 7 (1928) 361-366].

Aquests dos noms són dos homes o un sol? Peregrí el primer va empendre una edició de l'obra de Sant Jeroni. Tota cosa que ens faci conèixer Peregrí, ens donarà nota dels orígens de la Vulgata. Si Peregrí fos Baquiari tindríem notícies menys incompletes de l'edició més antiga de la nostra Bíblia oficial. La majoria de crítics creuen en la dualitat. Dues raons contra la identitat: 1.ª, si Peregrí és nom propi; 2.ª, si Baquiari no és bisbe, com ho fou Peregrí. Els copiadors dels segles IX i X prengueren el nom Peregrinus per propi; després de quatre segles els copiadors no són prou. *Sant* hi pot ésser avantposat pel costum d'avantposar-lo als escriptors ortodoxos antics. El còdex P del segle X no porta *Sant.* El nom Peregrinus no el trobem a les llistes episcopals conservades. No es pot demostrar prou que Baquiari no fos bis-

be. La recensió de Bernouilli on es llegeix: "Bachiarius episcopus...", críticament s'ha de rebutjar. Representa una tradició del segle VIII o VII. Peregrinus va poder ésser un cognom i escau a Baquiari. Gennadi parla dues o tres vegades de la peregrinació del monjo hispà. Baquiari a Roma era tingut per sospitós com *Peregrí;* ell acceptava la qualificació de *Peregrí;* després, naturalment, pot ésser designat amb el nom de *Peregrí* i ell mateix pogué anomenar-se *Peregrí* als cànons de Priscillià. La posició respecte Priscillià sembla idèntica en Baquiari i en *Peregrinus.* Per aquests indicis convergents ens sembla bastant versemblant la identitat del bisbe Peregrí amb el monjo Baquiari. [Casanelles 937

ENTWISTLE, W. J. *On the carmen "De Monte Sancti Regis".* [Bull. Hispanique 30 (1928) 204-219].

Notes per a precisar certs detalls sobre l'origen de l'èpica medieval hispànica a propòsit de la *Cronica Najarense* (1160) ja publicada per Cirot. [938

REY, A. *Correspondence of spanish Miracles of the Virgin.* [The Romanic Review 19 (1928) 151-153].

En el llibre *Liber de Miraculis de S. D. G. Morie,* ed. per T. F. Crane i Frank, Oxford, 1925 i 1926, en les taules de correspondència dels miracles hi van dues col·leccions hispàniques, les de Berceo i les *Cántigas.* Rey n'afegeix una tercera, la de Gil de Zamora, en llatí, amb 80 llegendes, de les quals 52 es troben en les *Cántigas.* Com que Gil de Zamora és contemporani del Rei Savi, és probable que ell l'ajudés en la compilació [930

RIERA, J. M. *Oracional a la vida de N. S. Jesucrist.* Col·lecció "Místics de Montserrat", vol. III.

Recull d'oracions originals d'un devot religiós de Montserrat, extret de la seva versió catalana del *Vita Christi* (1522). | ex Par. Crist. 7 (1928) 541. [940

TREBALL DE BIBLIOTEQUES I ARXIUS

Bibliografies

SÁNCHEZ ALONSO, B. *Fuentes de la historia española e hispano-americana.* Ensayo de bibliografía sistemática de impresos y manuscritos que ilustran la historia política de España y sus antiguas provincias de ultramar. Segunda edición. Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1927, 2 vol. de XVI-633 y 458 p. | Cfr. Est. Ecl. 7 (1928) 259. [941

VIVES, J. *Bibliografia hispànica de ciències històrico-eclesiàstiques.* [Anal. Sac. Tarrac. 4 (1928) 1*-96*]. [942

FÉLIPE FERNÁNDEZ, E. *Ensayo de un índice de autores bíblicos españoles.* Málaga, 1926, 192 p. Publicado en *Rev. Esp. de Est. Bíblicos,* 1926.

"Este *Ensayo* ofrece un conjunto de materiales, en su mayoría de primera mano, como base y avanzada de un índice más completo en el que se darán reunidos cuantos elementos pueden apetecerse para un cabal conocimiento externo de la herencia escriturística española." Da una corta noticia de las obras impresas o manuscritos de unos ochocientos autores españoles dispuestos por orden alfabético. [943

FÉLIPE FERNÁNDEZ, E. *Ensayo de un índice de comentaristas y traductores españoles de los Libros Santos por el orden que da de los mismos la Vulgata.*

Publicat en diversos fascicles de *Rev. Esp. de Est. Bíblicos,* 1926-1927. [944

Albareda, A. M. *Bibliografia dels monjos de Montserrat* (segle xvi). Monestir de Montserrat, 1928, 302 p., 4.t, nombrosos gravats.

Dóna la descripció detallada, amb escollida i abundosa illustració, de totes les obres literàries conegudes, originals o traduïdes, manuscrites o estampades, amb totes les còpies existents dels manuscrits i amb totes les edicions conegudes dels impressos, dels monjos de Montserrat del segle xvi. Comprèn 211 números. | Cfr. Par. Crist. 42 (1928) 537. [945

Rodríguez, A. R. *Avance para la bibliografía del Dr. Juan Solano de Figueroa y Altamirano* (1610 a 1684). [Rev. del C. de Est. Extrem. 1 (1927) 374-410].

Refereix l'autor les principals dades biogràfiques d'aquest canonge de Badajoz i ressenya després totes les seves obres d'història eclesiàstica i hagiografia de la regió estremenya. [Rius 946

Carvalho, J. de. *Pedro A. de Açevedo.* [Instituto 75 (1928) 218-30].

L'autor publica la biografia i bibliografia d'aquest medievalista portuguès suara traspassat d'aquest món a l'altre. Es d'una varietat extrema: filològica, arqueològica, documental, etc. Ens han interessat a nosaltres i les donem com a mostra: *Alguns selos antigos do Concelho de Santarem* (Archeologo portugues, 1897); *Reparações paleograficas* (Revista Lusitana, 1902); *A Chancellaria do ducado de Cadaval* (Archivo Histórico Portugués, 1904); *Os archivos eclesiasticos da Guarda* (A. H. P. 1904); *Os livros da Chancellaria mor da Corte e Reino* (A. H. P. 1905); *O Concilio de Salamanca de 1335 e as supertições de Portugal* (Revista Lusitana, 1907); *Meios de defesa dos archivos* (A. H. P. 1908); *Um exemplar do codigo visigotico em Lisboa* (Boletim da Segunda Classe da Academia das Sciencias de Lisboa, 1911); *Os santos dos Diplomata et Chartae* (id. 1912); *Uma esquadra de Carlos V no porto de Cascões em 1524* (Revista de Historia, 1912); *Dois documentos de Riba-Côa da epoca leonesa* (id. 1913). [Rius 947

González Palencia, A. *Nuevas noticias bibliográficas del abate Hervás y Panduro* (fines del siglo xviii). [Rev. BAM 5 (1928) 346-359]. [948

Incunables, velles edicions

Cotarelo, A. *Un incunable compostelano.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1927) 169-173].

Es el incunable a que alude Haebler n. 572. Es una hoja volante hallada. El título es: *He sunt reliquie que habentur in Sanctissima ecclesia compostolana.* El impresor fué "Gundisalvus de la Pasera natione astur". No tiene fecha. Transcripción del texto. Enumera las reliquias veneradas en la catedral de Santiago y las indulgencias concedidas. [949

Marín Ocete, A. *Los incunables de la Biblioteca Universitaria de Granada.* [Anales de la Facultad de Filosofía y Letras. Univers. de Granada 3 (1927) 97-166 con seis grabados].

Descripción de 43 incunables existentes en la Biblioteca Provincial y Universitaria de Granada. Sólo dos son españoles. Todos eran ya conocidos. [950

Haebler, K. *Die Wiegendrucksammlung von Klemperer insbesondere deren Ablassbriefe.* Dresden, 1927 (del Catàleg de la collecció d'incunables).

S'hi descriuen tres butlles espanyoles desconegudes. Molt important la de Rodrigo de Borja, actuant com legat en *Las Españas,* puix sembla de l'istiu de l'any 1473, i seria anterior al fins ara considerat primer llibre imprès a la península. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927) 488-89.. [951

HUARTE, J. M. DE. *El primer impresor de Navarra.* [Bol. Com. de Mon. de Navarra 1 (1927) 531-555].

Discurso. Datos biográficos y bibliográficos ya conocidos del impresor Arnaldus Guillermus de Brocario con ilustraciones. Publica además el testamento inédito del hijo de Brocario (Juan de Brocar) datado en Alcalá de Henares (1552) que se guarda en el archivo de la Casa de Vesolla. [952

GARCÍA ROMERO, C. *Un libro de Galicia y un escritor gallego.* [Bol. de la R. Acad. Gallega 14 (1925) 25-35].

L'autor descriu les edicions del llibre: *Galicia reyno de Christo Sacramentado...*, imprès primer a Mèxic el 1750 sota el nom de Pascasi de Seguin, S. J., i vindica per a Galícia el bressol de l'autor, el nom vertader del qual és Pascasi Fernández. [Rius 953

ALCOCER MARTÍNEZ, M. *Felipe II y la Biblia de Amberes.* [Bol. Com. Mon. Hist. y Art. de Valladolid, año IV, n. 7]. [954

SARTHOU CARRERES, C. *La biblioteca del Duque de Calabria.* [Játiva Turista 1 (1927) n. 11, 16-28].

Nota bibliográfica y fotografía de algunos manuscritos existentes en la Biblioteca de la Universidad de Valencia de la famosa biblioteca del duque Calabria, D. Fernando de Aragón, nacido en Alcira en 1488 y muerto en 1550, quien legó su biblioteca al monasterio jerónimo valenciano fundado por él, bajo la advocación de San Miguel y los Santos Reyes. [955

FONT DE RUBINAT, P. *La biblioteca del monestir de Santa Maria de Poblet.* Un gravat i tres dobles làmines. [Rev. del Centre de Lectura de Reus 9 (1928) 256-263].

Història de la Biblioteca, especialment de la part destinada, al segle XVII, per a conservar els llibres del magnat D. Pere Anton d'Aragó, bibliòfil d'aquell segle. Mostres de quatre magnífiques relligadures amb l'escut d'aquest magnat. [956

PÉREZ GOYENA, A. *La biblioteca del antiguo Colegio de Jesuítas de Pamplona.* [Rev. Int. de Est. Vascos 19 (1928) 403-416]. [957

Manuscrits, documents

FELIPE FERNÁNDEZ, E. *Notas de manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial.* [Rev. Esp. de Est. Bib. 2 (1927) 153-165].

Tots són de matèries bíbliques. Afegeix alguns detalls a la descripció dels manuscrits del catàleg de Zarco: I. 11, 25, 69, 81, 84, 85, 89, 91, 94, 98, 119, 120, 126, 127, 129, 143, 156, 175, 176, 204, 210, 211, 237, 242, 245, 292, 295, 310, 311, 316, 317, 327, 328, 335, 349, 364. II. 24-27, 33-35, 46, 47, 48, 98, 105-107, 112-113, 128, 167 *a*-176 *b*, 201-204, 449 i algun altre manuscrit. [958

MILLARES, A. *Contribución al "Corpus" de códices visigóticos.* [Rev. BAM 5 (1928) 35-59].

Noticia y reproducción de *Fragmentos conocidos por dibujos de Palomares* (4 láminas). Estudio de *El códice toledano 33-2 y el Emilianense 47* que no son idénticos (1 lámina) como se ve por un dibujo de Palomares. Otros fragmentos: Huesca, Archivo Catedral, cuaderno de 6 fols.; Madrid, de propiedad particular, 2 facsímiles de un folio suelto de un códice del siglo IX-X, parte del *De institutis caenobiorum* de Cassiano; París, Bib. Nat. lat. 9575; Madrid, Bib. Nac. n. 822, insuficientemente descrito por Loewe-Hartel. [959

MOLDENHAUER, G. *Contribución al catálogo de manuscritos españoles existentes en bibliotecas portuguesas.* [RABM (1928) 49-84].

Descripción de algunos manuscritos de la Biblioteca Nacional de Lisboa y

de la Bib. del Palacio da Ajuda. [960

Lázaro, J. *Un supuesto breviario de Isabel la Católica.* Madrid, 1928, 27 p., 9 láminas. | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer. (1928) n. 2193. [961

Llauró, J. *Los glosarios de Ripoll.* [Anal. Sacra Tarrac. 4 (1928) 271-442].

Descripció detallada i completa del ms. 74 de Ripoll. Transcripció de tres glossaris inèdits i d'algun text patrístic. [962

Nicolau d'Olwer, Ll. *Un glosaire de Virgile et Juvenal.* [Bull. Du Cange (1928) 104-113].

El glossari es troba en el ms. 74 de Ripoll de l'Arxiu de la Corona d'Aragó. Es titulat *Agnicio multorum nominum vel verborum ignorancium* amb 23 glosses de Virgili i 37 de Juvenal Transcripció del glossari, notes sobre les fonts. [963

Sarthou Carrères, C. *La Biblia de San Vicente Ferrer.* [Rev. Esp. de Est. Bíb. 2 (1927) n. 22 p. 63-64].

En la Bib. Universitaria de Valencia se conserva la Biblia regalada por Benedicto XIII a San Vicente. Es en dos tomos, letra siglo XIII, con miniaturas y policromía, a tres columnas. Hay notas marginales de la época y otras del siglo XV de puño y letra de San Vicente Ferrer. [964

D'Alós Moner, R. *Un nou manuscrit fragmentari de la "Doctrina pueril".* [Franciscalia, 1-14].

Transcripció del fragment de la *Doctrina pueril* contingut en un ms. 700 de la Bib. de Catalunya, segle XIV, amb 10 folis en paper. Comença el cap. 25 del tractat. Precedeix una bibliografia d'aquesta obra: manuscrits, edicions, versions. [965

García Villada, Z. *El códice de Roda recuperado.* [Rev. Filol. Esp. 15 (1928) 113-130].

Descripción de este famoso códice, del cual ya se tenían copias más o menos completas y que ahora ha sido hallado. La letra es visigótica del tercer período (siglo X-XI). Consta de 232 fol. Entre los muchos tratados que contiene son de especial importancia la Crónica de Alfonso III, la Crónica albeldense, las fórmulas de fe y algunos tratados dogmáticos que parece no son conocidos entre los publicados. Son de una precisión dogmática extraordinaria: *Unidad de la Naturaleza y la distinción de las tres Personas,* procesión del *Espíritu Santo a Patre Filioque.* Lleva algunas ilustraciones preciosas. El autor se propone publicar parte del manuscrito. [966

Serrano, L. *Cartulario del Monasterio de Vega con documentos de San Pelayo y Vega de Oviedo.* Burgos, 1927, 4.°, XXXIX-212 p. [967

Bohigas, P. *El manuscrit lat. 11550 de la Bibliothèque Nationale (de Paris).* [Est. Univ. Cat. 13 (1928) 235-244].

Aquest manuscrit bíblic que Sauer cregué català, prové de Saint Germain-des-Près, com proposa Niver en *Speculum* (1928) 398-401. [968

Grabmann, M. *Mittelalterliche lateinische Aristoteles übersetzungen und Aristotely kommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken.* [Sitzungsberichte d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-phil. und hist. Klasse 5 (1928) 132].

Resultat del viatge de l'autor a Espanya, en 1927, en el qual descobrí alguns manuscrits amb traduccions aristotèliques en l'Arxiu de la Corona d'Aragó i biblioteques capitular de Toledo, de l'Escorial i Nacional de Madrid. [969

Azevedo, P. de. *Linhas gerais da historia da diplomatica em Portugal.* [Instituto 75 (1928) 43-67].

Segueix l'autor la història dels es-

tudis de diplomàtica a Portugal, des de 1856, en què es demana parer per establir aquesta disciplina, fins a 1887, en què fou incorporada al curs superior de Biblioteques i Arxius, enumerant les obres principals degudes a aquests estudis, com són *Portugaliae Monumenta Historica,* el *Cancioneiro da Ajuda* i altres, i després fins els nostres temps. [Rius 970

Gómez Vilafranca, R. *Colección diplomática de Extremadura. Trabajos preparatorios de su formación.* [Rev. del Cent. de Est. Extrem. I (1927) 96-101; 208-17; 369-73].

Parla l'autor de preparar col·leccions diplomàtiques parcials i posa una taula cronològica de les cartes de població extremenyes tretes del Catàleg publicat per l'Acadèmia de la Història, i després una altra d'alfabètica de totes les d'Espanya contingudes en la mateixa col·lecció o catàleg. [Rius 971

Sierra Corella, A. *El cabildo de párrocos de Toledo. Breve noticia de las fuentes históricas que se guardan en su archivo.* [RABM (1928) 97-114].

Después de la noticia sobre las fuentes, aduce dos documentos, una carta partida que se hizo entre la clerecia de Toledo y la de Madrid en 1249, y un compromiso entre el *Cabildo de la clerecía de Toledo y el Cabildo de la clerecía del Arciprestazgo de Rodiellas,* del mismo año. [972

Fernández, C. *Monasterios de Liébana.* Catálogo de documentos de Santa María de Piasca. [Rev. Clero Leonés 67 (1928) 596-98; 685-88].

Transcribe el inventario de aquel archivo, hecho en 1760 por el P. Cariñena, Prior de Piasca. [973

Escagedo Salmón, M. *Privilegios, escrituras y bulas de la insigne y real iglesia colegial de Santillana (Santander).* Santoña, t. II, 1927, 589 p., 8.°. [974

Escagedo Salmón, M. *Colección diplomática de la iglesia colegial de Santillana.* Santoña, Tip. Dialco, 1927.

La present col·lecció comprèn tres volums de documents referents a la Colegial de Santillana, fonts precioses per la seva història. [Rius 975

Pujol, P. *Las dos bulas de la catedral de Urgel enviadas a Roma.* [Bol. Oficial Obisp. Urgel, 1927, n. 12, p. 169-174; n. 14, p. 182-188].

Notas históricas sobre los *papirus* con bulas pontificias. [976

Rius i Serra, J. *La restauració dels papirus catalans.* [Par. Crist. 46 (1928) 325-27]. [977

Morera, J. *Los papiros de la Catedral de Gerona.* Girona, 1927. (Extret del *Boletín Eclesiástico de Gerona*). 16 pàgines.

L'autor, amb motiu de la restauració dels dos papirus que conserva la Catedral de Girona publica el text de la butlla del papa Formós, *Sicut per donum,* i la del papa Romà, *Sicut per donum,* illustrant-ne el seu contingut. [Rius 978

Serrano y Sanz, M. *Un documento del obispo aragonés D. Atón.* [Homenaje a Echegaray (1928) 41-48].

Trátase de un diploma en un pergamino del año 959 con letra visigótica, ya publicado. Estudia su importancia para la historia de Aragón. Nos confirma la sucesión de tres monarcas: Sancho Garcés I, García Sánchez I y Sancho Garcés II (Abarca) y también el hecho de asociar los reyes un hijo al gobierno. Dignos de mención son los datos que suministra el documento acerca de la organización judicial de Aragón, pues para ventilar un pleito, según él, se juntaron el conde Fortún Jiménez, barones, jueces y abades, que constituían algo así como una corte. [979

Rius, J. *Més documents sobre la*

cultura catalana medieval. [Est. Univ. Cat. 13 (1928) 135-170].

Suplement a la monumental obra *Documents per a la cultura catalana medieval* del Dr. Rubió i Lluch. Publica 75 documents que van de l'any 1064 al 1372. Molts tracten de llibres religiosos o de persones eclesiàstiques. [980

Millàs Vallicrosa, J. *Documents hebraics de jueus catalans.* Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1927, 107 p. 33 facs. en fotogravats. [981

Santos Coco, F. *Documentos del Archivo Catedral de Badajoz.* [Rev. del Cent. Est. Extrem. 1 (1927) 78-85].

L'autor publica un privilegi rodat d'Anfòs X de 15 de novembre de 1255 (amb fotografia) i altre del mateix rei savi de 17 del mateix novembre. Pàgines 179-93: publica tres altres documents d'Anfòs X, amb fotogravats i transcripció paleogràfica. [Rius 982

Suárez de Tangil y de Angulo, F. *Archivo de Secretaría de la soberana Orden de Malta. Relación de documentos.* [Bol. R. Acad. Gallega (1925-1926) en diversos fascicles].

Essent secretari de l'Orde de Malta el Comte de Vallellano va fer un índex de l'arxiu de l'Orde, traspassat en 1912 a l'A. H. N. llevat dels llibres que conserva el secretari en poder seu. Es un inventari dels 105 llibres i dels 18 lligams. [Rius 983

Paradela, B. *Documentos de las iglesias y monasterios orensanos en el Archivo Histórico Nacional.* [Bol. Com. Mon. Orense 8 (1927) 90-92].

L'autor parla somerament dels documents que guarda l'A. H. N. de Madrid, procedents d'esglésies i monestirs de la província d'Orense i sobretot dels de Montedarramo. [Rius 984

V. T., F. *Pau i treva del comtat d'Urgell en 1187.* [Rev. Jurídica de Catalunya 36 (1928) 54-56].

Document de 1187, transcrit de l'Arxiu d'Ager (n. 1563) per Villanueva en un seu manuscrit inèdit, *Memorias de los condes de Urgel,* ara a la Bib. Nac. de París, fonds espagnol n. 520. [985

Paradela, B. *Docum. n. CXLVIII.* [Bol. Com. Mon. Orense 8 (1927-8) 164-67].

Publica l'autor la butlla d'Inocenci IV de 20 de setembre de 1247, *Religiosam vitam eligentibus,* confirmant les possessions del monestir de Sant Esteve de Ribas de Sil. [Rius 986

Carandé, R. *Repoblación del Castillo de Badajoz en 1370.* [Rev. del Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 258-66].

L'autor publica aquest document junt amb una fotografia del mateix, procedent de l'Arxiu Capitular de Badajoz, fent abans un estudi de cartes de població semblants. [Rius 987

Aguilar, E. *Privilegio de saca de mulas y maderas concedido por Felipe II al convento de Santo Domingo de la Coruña.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 151-54].

Cremat l'Arxiu quan els anglesos cremaren el convent, es perdé la part posterior durant l'exclaustració. S'han pogut salvar alguns pocs restos i entre ells el cartoral fet l'any 1686, del qual copia el privilegi enunciat en el títol d'aquest article, concedit pel rei prudent. [Rius 988

Sanz García, J. *El fuero de Verviesca y el fuero real.* Burgos, 1927.

Edición del fuero de Briviesca de un manuscrito de Burgos. El fuero es una adaptación del fuero real y fué dado por la abadesa de las Huelgas, de la que era entonces jurisdicción la histórica villa. | ex Rel. y Cult. 1 (1928) 457-459. [989

Solé, E. *El testamento sacramental.* [La Zuda 14 (1926) 3-5].

El privilegi del *testament sagramen-*

tal no és de l'any 1339 per Pere III. L'autor en copia un en l'arxiu capitular de Tortosa de l'any 1146, el qual publica traduït al castellà: "(Cumplimiento) de última voluntad de cierto hombre fallecido llamado Pedro Gerardo de Tamarit, manifestada tan solamente de palabra: cuyo testamento debe actuarse legalmente en presencia de sacerdote y juez." [990

García del Moral, L.; Lacarra, J. M. *Documentos inéditos.* [Bol. Com. Mon. de Navarra 1 (1927) 556-563].

IV. Donación del monasterio de Laquedengo en Pamplona en el año 1048. V. Privilegio de Sancho, el de Peñalén, al Santuario de San Miguel de Excelsis, año 1074 (importante para la lengua vulgar, toponimia). [991

Ortega, A. *La firma oficial de Colón.* Sevilla, 1928. | ex Eco Francisc. (1928) 458-59. [992

Artiles Rodríguez, J. *La partida bautismal de Tirso de Molina.* [RBAM 5 (1928) 403-411].

La pretendida partida, que no es segura, fué encontrada por doña Blanca de los Ríos en la parroquia de San Ginés de Madrid. [993

Blondheim, D. S. *An old portuguese work on manuscript.* [The Jewish Quart. Review 19 (1928) 97-136].

Text portuguès en caràcters hebreus de la primera part del ms. De Rossi 945 [1] de la R. Bib. Palatina de Parma. Tracta de la il·luminació dels manuscrits. El ms. fou acabat per Abraham h. Judah ibn Alayyim a Loulé (Portugal) en 1262. Segueix la traducció anglesa, però no la transcripció portuguesa. [994

Simon, J. M. *Les ulleres en els "scriptoria" catalans de l'edat mitjana.* Barcelona, 1928.

Es la quarta de les notes sobre aquest tema. Estudia els escriptoris medievals representats en escultures gòtiques catalanes: l'evangelista Sant Marc amb el trempa-plomes, estilet i ulleres de la Llotja de Mallorca (segle xv), altra escultura de Mallorca i dues de Lleida. En la més interessant es veuen dos jocs d'ulleres i l'autor, ajudat dels textos antics, dedueix que l'un serviria per llegir o escriure i l'altre per mirar objectes més pròxims, lletres menudes, etcètera. | ex Rev. Centre Lectura de Reus 9 (1928) 325. [995

Vària

Babosa, A. *O Almanach perpetum de Abraham Zacuto e as tabuas nauticas portuguesas.* [Instituto 75 (1928) 541-62]. [996

Jampy, M. *Un poema català del segle XI al Conflent.* [Par. Cristiana 46 (1928) 292-307].

Notes sobre el manuscrit, les fonts, l'anàlisi, la pàtria i l'autor de *La cançó de Santa Fe,* publicada ja en 1925 per A. Thomas. [997

Pfandl, L. *Der "Peregrinus compostelanus" der innsbrucker Jesuitengymnasiums.* [Est. eruditos in memoriam A. Bonilla San Martín 1 (1927) 267-277].

Reprodueix el text llatí amb traducció alemanya del programa o exposició detallada del drama religiós *Peregrinus compostelanus,* representat al Collegi de PP. Jesuïtes d'Innsbruck el 16 octubre de 1624. [998

Ogara, F. *El tránsito de Nuestra Señora, descrito en el poema del Ven. P. José Anchieta, S. J.* [Estrella del Mar 9 (1928) 444-45].

Es una traducción castellana de una parte del poema latino del P. Anchieta, intitulado *Carmen de B. Virgine Maria,* que se conserva, al parecer en su original, en la biblioteca de Algorta, perteneciente a don Luis Lezama Leguizamón. [Quera 999

VALLS I TABERNER, F. *Dues oracions parlamentàries de l'infant Joan, patriarca d'Alexandria.* [Franciscalia 377-381].

El patriarca era el més simpàtic dels fills de Jaume II. Les oracions foren pronunciades durant el regnat del seu germà Alfons III i es relacionen amb el concepte escolàstie de la missió essencial de la reialesa i de les qualitats morals que ha de tenir el príncep cristià. [1000

LONGARES, M. *Les funeralies dels reis d'Aragó a Poblet.* Fulletó del *Bol. Arq. de Tarragona,* 1927, 42 p.

Edició d'aquest tractat del monjo de Poblet, M. Longares. [1001

ALÓS-MONER, R. D'. *Poesia castellana a la Verge per un ermità de Montserrat de la fi del segle XV.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 375-76].

L'ermità era Fra Joan d'Anguidanses, qui prengué l'hàbit en 1492. La poesia, una *letrilla,* estava en una fulla enganxada en un protocol de Joan Pérez, de 1496, en l'Arxiu de la Cúria episcopal de València. [1002

PÉREZ GOYENA. *Un informe curioso de Campomanes.* [Est. Ecles. 5 (1926) 213-215].

El informe es un "Juicio de la obra intitulada *Epistolas de D. Tomás Mamachi a Febrosio,* que de orden del Excmo. Sr. D. Miguel de Muzguiz, Ministro del Consejo de Hacienda, hizo... Campomanes". Es contrario al libro. [1003

FELIU, L. G. *Las memorias de un canónigo regular, de mediados del siglo XVI.* [Exercitatorium 3 (1928) 177-180].

Es troben en els marges d'uns comptes d'un mercader de Freius. El ms. té 61 fol. amb magnífica enquadernació. Les memòries comencen el 1535. Feliu transcriu només algunes notes força curioses: sobre un aute de fe de 1562, un ofici pontifical a Santa Anna d'un bisbe d'Armènia "major de edat de LXXXXV anys" ajudat d'"un Canonge de la sua terra també de (h)edat de LXXXI, lo cual es curat de la Iglesia ahont está soterrada la muller de Nohe", etcètera. El canonge era Jaume Capmany i de Boera, fill del senyor de Capmany, rebé el presbiterat i la canongia en 1558, ingressà en l'Orde del Sant Sepulcre en 1559 i exercí el càrrec d'organista. [1004

MARTÍ, C. *Obra dels alcayts e dels jutges por el maestro Jacobo.* Versión catalana del siglo XIII, inédita, de las Flores de Leyes. Barcelona, 1927, 12.º, 84 p. | ex RHE 423 (1928). [1005

BARADA, J. *Journal d'un prêtre réfractaire réfugié en Espagne* (1791-1800). Journal de M. l'Abbé Branet. Publié avec une Introduction et des notes par... Tiré a 100 numerotés. Auch, 1928, 178 p., 16.º. | ex Bol. Soc. de Est. Vascos (1928) 2.º trim. p. 39. [1006

CARVALHO, S. *Noticia sobre as "Lettres de M. l'Abbé Le Grand, pendant ses voyages d'Espagne et de Portugal"* (1692-96). [Instituto, vol. 96, 58-62].

Notícia d'unes cartes de l'oratorià P. Joaquim Le Grand que l'autor trobà a la Biblioteca Nacional de París, la importància de les quals pondera. [1007

ARIAS, X. *Encol da localizacion do Sant Grial.* [Arquivos do Seminario de Estudos Gallegos 1 (1928)]. | ex A Nosa Terra 12 (1928) Xulio, p. 617. [1008

CORTÉS, N. A. *Miscelánea vallisoletana,* 4.ª serie. Valladolid, 1926, 8.º, 171 p. | ex RABM (1927) 165-66. [1009

P. F. M. *L'àngel del campanar del Vendrell, a Reus.* [Rev. del Centre de Lectura 9 (1928) 319-320, 1 làmina].

Aquesta escultura en bronze fou obra

de Josep Mateu, argenter de Vilanova, en 1784. Curiosa nota de l'Arxiu del Vendrell sobre les despeses per la conducció de l'àngel des de Vilanova. Ha estat ara restaurada a Reus. [1010

Saint-Saud, Comte de. *La Junta de la Piedra de San Martín y el tributo de las tres vacas* (Pirineos de Navarra). Bilbao, "Pyrenaia", 1927. [1011

García de la Fuente, A. *La numismática española en el reinado de Felipe II.* El Escorial, 1927.

Discurso leído en la solemne distribución de premios del Real Colegio de Alfonso XII de El Escorial. | ex Rev. del Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 418. [Rius 1012

Nadal, V. R. *Real Seminario de Tortosa.* [La Zuda 11 (1926) 119-122; 12 (1927) 59-62; 13 (1928) 7-11].

El monetario del Real Seminario. Fundado en tiempo de Fernando VII. Posee una colección de 1.800 monedas romanas, visigóticas, hispano-arábigas y de los reinos cristianos de la Edad Media. La biblioteca con 7.000 volúmenes con seis incunables y algunos manuscritos. Nombres ilustres, obispos, rectores, catedráticos y alumnos. [1013

HISTORIA ECLESIASTICA

General i d'Espanya

Nadal Beltrán, V. R. *Un aspecto interesante de la historiografía eclesiástica.* Discurso. Tortosa, 1927, 58 p., 8.º. | ex RHE (1928) n. 2048. [1014

Gentilini, B. *Manual de historia eclesiástica.* Madrid, 424 p. [1015

Porter, W. S. *The evangelization of Spain.* [Theol. Journal of Hist. Crist. 17 (1928) 17-27]. | ex RHE (1928) n. 7217. [1016

Villoslada, R. G. *San Pablo ante la España pagana.* [Ilustr. del Clero (1928) 253]. [1017

Sureda Blanes, F. *La cuestión de Osio, obispo de Córdoba, y de Liberio, obispo de Roma.* Madrid, 1928, 140 p. (Cuestiones selectas de crítica histórica).

Exposició concisa i documentada de la tan debatuda qüestió de Liberi i Osius. Textos patrístics referents al tema. [1018

Crovini, M. *I malintesi di un famoso episodio storico del secolo IV. S. Basilio e Papa Damaso.* [Scuola Catholica 11 (1928) 321-345]. [1019

Pérez de Urbel, J. *La patria de San Pirminio, apóstol de los alemanos.* [Bol. R. Acad. de la Hist. 93 (1928) 214-217].

San Pirminio escribió un tratado: *De singulis libris canonicis scarapsus,* cuya idea fundamental parte del tratado *De correctione rusticorum* de San Martín de Dumio. Hay también reminiscencias de San Ildefonso, San Julián y San Isidoro. Todo nos hace pensar en España como patria de su autor. San Pirminio sería uno de los monjes que, empujados por la invasión de los árabes, pasaron los Pirineos. [1020

Rojo Orcajo, T. *Catálogos y noticias de romanos pontífices conservados en algunos manuscritos oxonienses.* [RABM 48 (1927) 436-454]. [1021

Andrés Marcos, T. *Constitución, transmisión y ejercicio de la monarquía hispano-visigoda en los concilios toledanos.* Discurso inaugural en la Universidad de Salamanca, 1928.

El autor se limita en su profundo y documentado estudio a las disposiciones emanadas de los concilios toledanos, y referentes a la monarquía hispanovisigoda nacida con el marcado progreso de la fusión entre las razas hispanolatina y visigoda... hacia el final del siglo VI. | ex Universidad 5 (1928) 961. [1022

ESCOBEDO GONZÁLEZ-ALBERU, J. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la historia, la doctrina y los cánones.* Madrid, 1927, 125 p. | ex Hist. Jahrbuch 48 (1928) 509. [1023

KEHR, P. *Wie und wann wurde das Reich Aragon ein Lehen der römischen Kirche?* [Sitz. d. preuss. Ak. d. Wissenschaften. Phil-Hist. Klasse, Berlin, 1928, n. XVIII-XX, p. 196-223].

Catalunya entrà molt més aviat en estretes relacions amb Roma (segle IX) que Aragó, Navarra i Castella. Per Navarra i Aragó és cert que fins a mig segle XI no s'obren aquelles relacions. La creació d'esglésies, monestirs, etc., es fa sense acudir a Roma. Les butlles papals anteriors que es citen sempre són falsificacions. Estudi dels primers documents sobre les relacions d'Aragó amb Roma: Butlla de Gregori VII al bisbat de Jaca (1084-1085); document de San Millán de la Cogulla sobre la *llibertat* de censos aprovada pel legat papal, cardenal Hugo Candidus (1067); carta del rei Sancho Ramírez al papa Urbà II oferint-li 500 mancusos com a tribut (1088-1089); carta del mateix papa a l'esmentat rei perquè aquest no casi per força la seva filla (1089); atestat de les discòrdies entre els bisbes de Jaca-Huesca i Roda (1110-1115). [1024

KEHR, P. *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia.* I. *Katalanien.* 1. *Archivberichte.* 2. *Urkunden und Regesten.* [Abh. der Ges. der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, Bd. XVIII, 2, 1926, 236 i 588 p.].

El primer fascicle dóna una importantíssima síntesi de la historiografia eclesiàstica hispànica, principalment referent a Catalunya. Descripció de tots els Arxius catalans amb la bibliografia referent a ells. Cita dels documents pontificals que guarden o han guardat algun temps. En el segon fascicle els documents pontificis estudiats, molts d'ells inèdits, com preparació de la *Hispania Pontificia.* [1025

ERDMANN, C. *Papsturkunden in Portugal.* [Abh. der Ges. der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, Bd. XX, 3, 1927, 384p.].

Treball molt semblant al portat a cap per Kehr referent a Catalunya. Vide n. anterior. [1026

KEHR, P. *El Papat i el Principat de Catalunya fins a la unió amb Aragó.* Trad. de R. d'Abadal. (Vide n. 282). [Est. Univ. Cat. 12 (1927) 321-347; 13 (1928) 1-12; segueix]. [1027

VALLS I TABERNER, F. *Sobre Celestí III i Lleida.* [Vida lleidatana (1926)]. [1028

BETI I BONFILL, M. *El papa don Pedro de Luna, señor temporal del Maestrazgo de Montesa.* Valencia, 1927, 44 p.

A la mort del rei Martí (1410), Pere de Luna es desprengué del mestratge de l'Orde de Montesa i anomenà per a aquest càrrec Fra R. Corbera. Beti historia els fets que precediren aquesta decisió especialment les discòrdies promogudes pels dos pretendents al mestratge Fra N. de Pròxita i Fra A. de Cervelló. En apèndix 13 documents | ex Estudis Univ. Cat. 12 (1927) 485. [1029

FINKE, H. *Drei Spanische Publizisten aus Anfängen des grossen Schismas: Mathäus Clementi, Nicolaus Eymerich, der hl. Vicente Ferrer.* [Spanische For-

schungen der Görresgesells. 1 (1928) 174-195].

Estudi de l'activitat d'aquests tres personatges; el primer, professor de la Universitat de Heidelberg; el segon, inquisidor, i el tercer, el conegut sant, en els inicis del gran cisma. [1030

Ivars, A. *La "indiferencia" de Pedro IV de Aragón en el gran cisma de Occidente.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 21-97; 161-186].

L'autor, després d'una breu introducció ressenyant l'origen del cisma per l'elecció d'Urbà VI (8 abril 1378) i Climent VII (20 setembre 1378), documenta la posició que pren Pere IV davant la divisió de l'Església durant els anys 1378-82. La part documental, generalment inèdita, és presa de l'A. de la Cor. d'Aragó. El treball comprèn tres parts: a) Provisions de Pere IV per al manteniment de la seva indiferència; b) Vicariat general de l'Infant Fra Pere d'Aragó en ordre al cisma; c) Com va imposar Pere IV l'observança de la seva indiferència als dominics del seu reialme. En l'apèndix hi ha 34 documents editats íntegres. [Rius 1031

Portiglioti, G. *Les Borgia.* Trad. de F. Hayward. París, 1927, 285 p. [1032

Conde de Cedillo. *El cardenal Cisneros, gobernador del reino.* Madrid, Real Academia de la Historia, vol. III, 1928, VIII-742 p., 4.° (el volum I fou publicat en 1921). [1033

March, J. M. *Nacimiento y bautizo de Felipe II, según una relación manuscrita desconocida.* [Razón y Fe 83 (1928) 209-224].

El autor basa su escrito en una relación francesa de un testigo de vista de los sucesos que se narran, y escrita pocos días después de acontecidos, la cual se guarda en el archivo particular del Palau de Barcelona. Concuerda en el fondo con la relación que debió tener a la vista Sandoval al narrar estos sucesos en su *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V.* Sucedió el nacimiento de D. Felipe el 21 de mayo de 1527 en Valladolid, en la casa que era de D. Bernardino Pimentel. Con grandes festejos celebró la villa el nacimiento del primogénito de Carlos V, hasta el 5 de junio, en que fué bautizado solemnemente en la iglesia de San Pablo, de los dominicos, uno de los edificios del último período gótico más bellos de España. Describe el P. March las construcciones que en esta ocasión se levantaron, en las cuales la mitología pagana inspiraba las manifestaciones del arte, y hace resaltar la rica ornamentación que lucía dentro de la iglesia. Siguen luego las solemnidades de preparación del bautizo, celebradas por la mañana en San Pablo, y después la fastuosa pompa regia y ceremonias de dicho rito sacramental, en la tarde del mismo día, que terminaron con el canto del *Te Deum.* Al fin del artículo se describe el juego de cañas que hubo el jueves siguiente, y se apunta el traslado de la familia imperial a Palencia. [Quera 1034

Leturia, P. *Pastor. España y la restauración católica.* [Razón y Fe 85 (1928) 136-155].

Este trabajo es el fruto de notas tomadas en las aulas de las universidades alemanas, y su autor pretende en él "entrelazar algunas observaciones de historiografía alemana que ayuden a entender mejor desde España el origen y carácter de la *Historia de los Papas* del baron von Pastor". El P. Leturia expone luego las dos corrientes de la historiografía protestante para explicar la que se ha llamado *Contra-reforma* y debe llamarse *Restauración católica*: la de Maurenbrecher y la de Ranke. Maurenbrecher se encierra en las torres de Simancas y hojea los despachos espa-

ñoles; Ranke lee preferentemente la correspondencia de los embajadores venecianos y mira a Roma. Ambos estimaron el protestantismo como un progreso traído a la humanidad por la raza germana. Para Ranke la reforma católica fué un producto de los valores culturales y políticos de Roma; para Maurenbrecher un producto antigermano del arcaico espíritu español. Esta última concepción imperó después de aquélla, y aun hoy día en cátedras e historias eclesiásticas protestantes repercute la concepción de Maurenbrecher. Después de ellos Ludovico Pastor, en su *Historia de los Papas,* vino a confirmar de modo definitivo la perspectiva histórica mostrada ya antes por Doellinger y Janssen de que Lutero y su revolución religiosa significaron el hundimiento de una cultura opulenta anterior, y la destrucción germinal del cristianismo y de la misma Sagrada Escritura. Pastor, después de aprovechar algunos datos de Ranke y Gregorovius, con su infatigable espíritu investigador, dominó el ambiente político, cultural y religioso del Renacimiento. La apertura del Archivo Vaticano desplegó ante él horizontes de luz, de suerte que en el cuadro trazado por el profesor de Innsbruck se ve que fueron fuerzas intrínsecas del catolicismo y de la Santa Sede las que obraron la restauración católica. Como tacha de Pastor aduce el autor el hecho de que desconociera la España del siglo XVI, cuyos actuales archivos jamás ni por sí ni por otros investigó. [Quera 1035

LETURIA, P. *Felipe II y el Pontificado, según D. Luis de Requesens y Zúñiga.* [Est. Eccles. 7 (1928) 60-75].

Contra el retrato de Felipe II *cesaropapista, egoistón* y *repulsivo* que tantos católicos extranjeros nos pintan y en especial... Pastor, aduce el autor el testimonio "de un testigo contemporáneo que estuvo en condiciones inmejorables de abarcar y juzgar como pocos las relaciones entre el Rey de España y la Curia Romana". Transcribe dos trascendentales despachos de Requesens, el embajador de aquél en Roma. El primero, de 1566, dirigido a su hermano D. Juan de Zúñiga; el segundo, de 1568, dirigido al rey. Los coteja después con otros documentos. [1036

LETURIA, P. *Felipe II y el Pontificado.* [Est. Eccles. 7 (1928) 41-77, número extraordinario].

Estudia las relaciones entre el rey prudente y el Pontificado, especialmente en lo que hace referencia a los países de América y de Misiones en los dos capítulos: I. *Las resoluciones de la Junta Magna de 1568* (p. 43-61). II. *Actitud de la Santa Sede y sus consecuencias* (p. 61-77). [1037

GIL, L. *Felipe II defensor y propagador de la fe.* [Sal Terrae 17 (1928) 56-68]. [1038

LLANOS Y TORRIGLIA, F. DE. *Un jantar historico no refectorio de Guadalupe.* [Rev. de Hist. 14 (1925) 81-91].

Entrevista en aqueix monestir d'Extremadura dels reis Felip II i Sebastià de Portugal en 1576. Convit esplèndid servit pels monjos. [1039

POU Y MARTÍ, J. *Conflicto diplomático entre Felipe IV y Urbano VIII por la elección del general Fr. Juan de Campagna.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 145-78 i 289-335].

Essent poc cordials les relacions entre Urbà VIII i la casa d'Austria i Espanya per la tendència que Felip IV veia en el papa Barberini, no és estrany que repercutís aquest antagonisme en l'elecció del general d'una Orde tan nombrosa com la franciscana. Del capítol general de Toledo volia el cardenal Barberini que en sortís elegit el seu confident Fra Antoni Galliati, mentre que els framenors tendien a donar els vots al napolità Fra Joan de Campagna, amic de la cort d'Espanya. Felip IV vo-

lia deixar en llibertat els electors. El cardenal Barberini, al revés, persistia en el seu intent, servint-se de l'autoritat del Papa, manant als nuncis ordinari i extraordinari de Madrid que aplanessin totes les dificultats. A la vigília del Capítol es preveia l'expulsió del nunci de Madrid si, com es temia, publiqués el breu excloent la candidatura de Campagna, per la qual cosa el nunci Monti, formulant unes ficcions diplomàtiques, presidí el Capítol i la Santa Seu aprovà la seva conducta, conferint-li immediatament la porpra cardenalícia. El general elegit, Fra Campagna, fou després bisbe de Tortosa (1641-1653) i, finalment, de Puzzoli on morí en 1668. [Rius 1040

PÉREZ, L. *Los españoles en el Imperio de Annam.* [Arch. Ib. Amer. 28 (1927) 145-96; 29 (1928) 187-227; 30 (1928) 179-240]. (Cont. vide n.). [1041

PÉREZ, L. *Informe del P. Francisco Antonio Maceyra sobre varios puntos de los que convendría tratar en el Concilio provincial de Manila.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 375-97].

Després d'una breu biografia del P. Maceyra, nat a Illora (Granada) el 5 de març de 1727 i mort a Santa Creu de la Laguna (Filipines) el 24 de març de 1778, essent bisbe de Nueva Càceres, copia el sobredit informe que va escriure el febrer de 1771 a petició de l'Arquebisbe de Manila, el Rvd. Basili Sancho de Santa Justa i Rufina, que anava a celebrar Concili provincial. Comprèn quatre punts: I. Manera de donar instrucció religiosa als indis. II. Mitjans per a extirpar la idolatria. III. Abusos introduïtz en l'administració del Santíssim Sagrament. IV. Compliment de l'obligació dels rectors. [Rius 1042

MACHAM, LL. *El origen del Real Patronato de Indias.* [The catholic Historical Review (1928)]. | ex Universidad 5 (1928) 746. [1043

MOLDENHAUER, G. *Spanische Zensur und Schelmenroman.* (La censura de llibres i la novella picaresca a Espanya.) [Estudios eruditos in memoriam de A. Bonilla San Martín 1 (1927) 223-239]. [1044

CARREÑO, A. M. *La imprenta y la Inquisición española en el siglo XVI.* [Estudios eruditos in memoriam de A. Bonilla San Martín 1 (1927) 91-114]. Notas sobre la actuación de la Inquisición en Méjico. [1045

LUCKA, E. *Torquemada and die spanische Inquisition.* Wien und Leipzig, 1926, 185 p., 27 gravats. | ex Rev. de Filol. Esp. (1928) n. 18007. [1046

CANAL, M. *El proceso de Fr. Bartolomé de Carranza y el P. Pedro de Soto.* [Ciencia Tomista 38 (1928) 349-359] Defensa de Carranza. El blanco de las miras de los enemigos de Carranza fué el P. Fray Pedro de Soto, compañero del arzobispo en Inglaterra hasta poco de su promoción a la silla de Toledo. Melchor Cano había sido elegido provincial de Castilla, pero fué anulada su elección por el general de los dominicos y tomó el cargo Soto. De ahí la enemiga de Cano contra Soto y Carranza, quienes por otra parte representaban en la Orden la estrecha observancia en los conventos contra el partido de aquél. [1047

BARUZI, P. *Un moment de la lutte contre le protestantisme et l'illuminisme en Espagne au XVI siècle.* [Rev. d'Hist. et de Phil. Religieuses 7 (1927) 541-553]. [1048

BARUZZI, G. *Il protestantismo e l'illuminismo in Ispagna al XVI secolo.* [Ricerche Religiose 4 (1928) 118-132]. [1049

PUYOL, J. *Plática de disciplinantes* [Est. eruditos in memoriam A. Bonilla San Martín 1 (1927) 241-266].

Trata de los disciplinantes españoles que nos aparecen en las procesiones de Semana Santa y de la Vera Cruz; en las rogativas por calamidades públicas; como penitentes en las iglesias o como místicos. Parece que en España tuvo poca o ninguna influencia la secta de los flagelantes. Las disciplinas públicas no fueron en España práctica corriente hasta fines del siglo XIV y comienzos del XV. Testimonios sobre las prácticas de los disciplinantes. Esta costumbre más bien que efecto de una exaltación religiosa, lo era de una moda insensata. [1050

FERRANDIS, M. y BORDONA, M. *Colección de documentos para la Historia de España y sus Indias.* Tomo I, 1530-1552: *El Concilio de Trento.* Documentos del Arch. gen. de Simancas. Valladolid, 1928, XXIX + 451 p. [1051

RÍOS, F. DE LOS. *Religión y estado en la España del siglo XVI.* Instituto de España de los Estados Unidos, New York, 1927. [1052

COUSELO BOUZAS, J. *La guerra de sucesión en Galicia.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 166-8, 194-98].

Encara que és un afer més polític que religiós aquest de la lluita sostinguda per Felip V per afiançar-se com a rei, la registrem aquí perquè toca també la part que l'Arquebisbe de Santiago hagué de pendre en la mateixa. [1053

Bisbats, bisbes

ESTELLA ZALAYA, E. *El fundador de la Catedral de Toledo.* Toledo, 1926.

Estudio histórico del pontificado de D. Rodrigo Ximénez de Rada, en la Sede toledana, con la documentación original del Archivo Capitular 1208-12471. | ex Neues Archiv. 47 (1928) n. 632. [1054

ZARCO-BACAS Y CUEVAS, E. J. *Relaciones de pueblos del Obispado de Cuenca hechas por orden de Felipe II.* Cuenca, 1927, 2 vols., 4.°, t. I, CXLI-390 p.; t. II, 416 p.

Una font per conèixer la vida d'un poble en un període determinat són les relacions contemporànies o quasi contemporànies. El P. Zarco publica totes les que ha conegut del bisbat de Cuenca fetes per ordre de Felip II, i no cal dir que són interessantíssimes per completar biografies i monografies i per a conèixer la vida del segle XVI. El volum II són apèndixs que completen l'obra del P. Zarco, el qual ha merescut el premi *al talent* que confereix la Reial Acadèmia de la Història.

[Rius 1055-56

Historia de la diócesis de León. [Rev. Clero Leonés 3 (1928) publicado como anexo (continúa)]. [1057

RODRÍGUEZ, R. *Fray Alfonso de Argüello, obispo de León.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 577-580; 644-47].

Su antecesor, D. Aleramo, murió en 1399. Por causa del cisma Fr. Alfonso no fué preconizado hasta el 8 agosto de 1403 por Benedicto XIII. Transcripción de algunas quejas de los regidores al rey contra el obispo y respuesta de éste, sacada de las actas capitulares 1376-99. [1058

LÓPEZ, A. *Obispos legionenses del siglo XIV.* [Rev. del Clero Leonés 50 (1928) 39-42; 163-67; 221-23; 321-25; 390-95; 446-448; 726-728].

Trata de los obispos: Fray Pedro de Uxua (ob. 1361-75), publicando las Constituciones hechas por este obispo en 1369. No hubo un sucesor suyo, don Gonzalo, como quieren Risco, Posadilla y Gams, aunque aparezca confirmando algunos privilegios reales con este nombre. — Su sucesor D. Alonso Barrosa (1375-1376). Bula inédita de Gregorio XI de 5 marzo de 1375 trasladando a D. Alonso de la sede de Salamanca a la de León, la cual confirma clara-

mente que él fué el sucesor de Fr. Pedro. Vacante la sede hasta 1378 en que Urbano VI nombró a D. Fernando poco después de ser coronado aquél papa. Rectificación de algunos errores de Risco sobre el pontificado de D. Fernando. Notas sobre el cisma. En 1381 y 1382 era administrador de la sede de León D. Pedro de Luna. Sigue el pontificado de D. Aleramo (1382-89) sobre el cual han fantaseado mucho los historiadores. Risco citaba un documento de 1380 que es falso, como probó el Sr. Rodríguez (vide n. ant.). López transcribe las bulas de elección hasta ahora inéditas que son de 9 de junio de 1382. Falleció en 1399. La sede estuvo vacante hasta 1403 a causa del Gran Cisma. Su sucesor, Fr. Alonso de Argüello, obispo de León, 1403-1415; de Palencia, 1415-1417; de Sigüenza, 1417-1419, y arzobispo de Zaragoza, 1419-1429. [1059

Diego Gelmírez. *Historia compostelana.* [El Eco Franciscano (1928). Segueix diversos números]. [1060

Domínguez Fontela, J. *Episcopologio auriense: Un prelado desconocido* [Bol. Com. Mon. Orense 8 (1927) 19-20].

Tracta l'autor del bisbe de Laodicea, que en 1515 consagrà l'absis de la Catedral d'Orense, al qual identifica amb Fra Roderic de Sant Genís. [Rius 1061

Macias, M. *Jovellanos en Muros de Noya y el obispo de Orense Sr. Quevedo.* [Bol. Arq. de la Com. Prov. Mon. de Orense 7 (1926) 357-67].

Algunas cartas del obispo a Jovellanos de 1810. [1062

Alonso, B. *Efemérides para la historia de la provincia y obispado de Orense.* [Bol. Com. Mon. Orense 8 (1927) 42-7; 67-72; 92-5; 114-8; 145-53; 207-12].

L'autor segueix els fets més notables d'Orense començant en 1571 arribant fins a 1685. [Rius 1063

Vázquez, G. *Biografía del maestro Fray Gaspar de Torres, mercedario, catedrático de Salamanca y obispo de Mellauro.* Madrid, 1927, 68 p. | ex Est. Eccles. 7 (1928) 272. [1064

Ivars, A. *Nuevos datos sobre el franciscano Fray Francisco Riquer, obispo de Segorbe.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 253-64].

Després d'un resum de la vida de Fra Riquer, electe de Monreal, bisbe d'Osca des de 1384 a 1393, de Vich des de 1393 a 1400 i de Segorbe des de 1400 a 1410, parla del cognom que és Riquer, de si fou confessor de Joan II, apar més versemblant que ho fos del rei Martí i, respecte al lloc de la seva naixença que es creia era Barcelona, s'inclina més l'autor a creure'l fill de la Custòdia de València. [Rius 1065

Ferreira, J. A. *Fastos episcopaes da igreja primacial de Braga.* Vila Nova de Famaliçao, 1928 (sec. III - sec. XX) t. I, 436 p. | ex Brotéria 9 (1928) 314-315. [1066

Figueiredo da Guerra, L. de. *Dous bispos notáveis.* [Instituto 75 (1928) 139-144].

Els dos bisbes són D. Belchior Carnero, nat en 1519, jesuïta en 1543, confessor de Sant Ignasi i anomenat per Pius V bisbe de Nicea; consagrat en 1560 amb poders per la Xina i el Japó. Morí en 1583. D. Pedro Vieira da Silva, nat en 1596, casat, ministre de Joan IV en 1645. Vidu, rebé l'ordenació eclesiàstica i fou anomenat bisbe de Leiria en 1571, morint en 1676. [1067

Pérez Constantí, P. *Los canónigos de Santiago.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 15-22; 36-40; 61-66; 87-90; 120-22; 147-49].

Es un apèndix als *Linajes galicianos,* disposat alfabèticament, ordenat sobretot

amb criteri genealògic per tal de fer veure els seus ascendents. Comença amb el Dr. Felip Ramon Solís i arriba fins Andreu Vilariño. Les fonts del treball han estat els expedients de proves que hi ha a l'arxiu de la Catedral compostelana, des de finals del segle XVI en què s'instruïen aquests expedients pels capitulars de Galícia. Una bona contribució a l'estudi del nobiliari galaic. [Rius 1068

ARXIVER DEL MONESTIR DE MONTSERRAT. *Correspondència adreçada al cardenal Dom Benet de Sala, monjo de Montserrat.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 309-366].

Notícia-resum o transcripció de 286 cartes adreçades al cardenal Sala. La major part foren escrites al P. Sala amb motiu de la seva promoció al Cardenalat, i per felicitar-li les festes del Nadal del 1714. Tots els que el feliciten o són neutrals o partidaris de la Casa d'Austria. (Vide n. 286). [1069

CAPDEVILA, S. *Els franciscans i l'arquebisbe de Tarragona Benet de Rocabertí.* [Franciscalia, 39-44].

L'arquebisbe Benet de Rocabertí (1251-1257) en revestir l'autoritat metropolitana volgué implantar les reformes eclesiàstiques ordenades en el Concili de Lleida de 1229 pel legat apostòlic, cardenal de Santa Sabina, malgrat la resistència dels capitulars ajudats per la protecció reial. Els fills de Sant Francesc apareixen al costat de l'arquebisbe com els seus més fidels adictes, com ho proven els quatre documents que transcriu l'autor de l'Arxiu Històric Arxidiocesà; tres són del papa Alexandre. [1070

PUIG, S. *Una página franciscana del Episcopologio de Barcelona.* [Franciscalia, 305-312].

Notas biográficas del obispo de Barcelona, Fray Bernardo Peregrí (1290-1300) cuya obra principal fué la construcción de la Catedral. [1071

BELLPUIG, T. *Un bisbe català fill d'Orense.* [La Zuda 16 (1928) 145-150].

Manuel Ros de Medrano, bisbe de Tortosa de 1815 a 1821. [1072

GILI Y GAYA, S. *Carta del Sr. Marqués de la Mina, virrey y capitán general del Principado de Cataluña al obispo de Lérida* (de 17 febrer 1751). [Vida lleidatana 3 (1928) 249] [1073

FABO DEL CORAZÓN DE MARÍA, A. *Vida del Excmo. P. Toribio Minguella, obispo de Sigüenza.* Barcelona, 1928. [1074

Ordres religioses

BORDOY I TORRENTS, P. M.ª. *Les grans expansions del monaquisme en la vida secular* (continuació). [Paraula Cristiana 39 (1928) 210-26; 308-24]. [1075

CASTEJÓN, R. *Monasterios de la Sierra de Córdoba. San Francisco del Monte.* Real Academia de Córdoba, 1926, folleto. [1076

PÉREZ LLAMAZARES, J. *El monasterio de los Santos Justo y Pastor.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 197-98].

Citado como antiguo ya en 929. Otro monasterio del mismo nombre había sobre los ríos Esla y Bernesga; por esto algunos documentos son dudosos respecto a cuál de los dos se refieren. En las escrituras de los siglos XV y XVI se llama *Santiuste,* corrupción de *Santi Iusti,* y después *Santioste.* [1077

VAAMONDE LORÉS, C. *Importante escritura de donación otorgada por don Bermudo, rey de Galicia, a favor del monasterio de canónigos de San Juan de Caabeiro.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 49-58].

L'autor estudia somerament l'origen del convent i publica la donació de Veremon, treta del cartoral de Caabeiro que posseeix Antoni Rey Escariz. Discuteix la data i en lloc d'ésser 752, pro-

posa que sia 972. Creu que el signe rodat que hi ha en la donació és del rei Veremon i identifica aquest rei amb Veremundo Ordóñez, un rei inèdit de Galícia, fill d'Ordoni II, i per fi s'extén en la identificació de les poblacions que enumera la donació. [Rius 1078

Huidobro, L. *La abadía de Tabliega.* [Bol. Com. Prov. Mon. de Burgos (1928) tercer trimestre]. | ex Arq. 10 (1928) 366. [1079

Ferrán Salvador, V. *El monasterio de Gratia-Dei* (Zaidia). [Cultura Valenciana (1928) 44-48].

Notes històriques sobre aquest monestir fundat en 1260 per Teresa Gil de Vidaure, tercera esposa del rei Jaume el Conqueridor. [1080

Benedictins

Un abaciologio inédito de Celanova. [Bol. Com Mon. Orense 8 (1927) 53-73; 97-104; 154-61].

L'autor transcriu l'abaciologi fet a la segona meitat del segle XVIII. De primer hi ha els abats, que van des de Franquila, mort el 955, fins a 1713; segueix la descripció de l'Església. Per fi dóna el *Catálogo de varones ilustres de Celanova, desde su fundación hasta el año presente de 1716.* [Rius 1081

Iglesia del monasterio de Celanova. [Bol. Com. Mon. Orense 8 (1927-28) 97-104].

Contracte fet entre l'abat de Celanova i el mestre Melcior de Belasco i Agüero en 1661 per a fer l'església nova del susdit monestir, detallant-se les condicions, distribució i mides de l'església i els preus i plaços en què s'han de pagar les obres. [Rius 1082

Pérez de Urbel, J. *Semblanzas benedictinas.* T. III. *Las grandes abadías.* Madrid, 1928, 510 p., 8.°. | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer. (1928) n. 2255. [1083

Martí Albinell, F. *El abat Joan de Zafont.* [Criterion 3 (1927) 90-92].

Nascut a Besalú en 1789, benedicti profès en 1806 al monestir de Sant Cugat del Vallès, catedràtic de filosofia, física experimental i pràctica en el Reial i Pontifici Collegi de Sant Pau de Barcelona. Escriví: *Verae philosophiae utilitas* (1828); *De verae philosophiae dissertatio* (1839); *Breve historia de la vida de los filósofos griegos, romanos, etc.; Historia de los condes de Besalú* (inèdita) entre altres tractats. Féu construir una esfera copernicana, vertadera curiositat científica conservada al Seminari de Girona. Morí a Barcelona en 1847. [1084

Angé, R. *Un monjo de Montserrat cridat al Concili de Trent.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 303-307].

Era el P. Antoni de Malvenda del qual l'autor dóna algunes notes biogràfiques. Publica la lletra de Paulus III cridant-lo al Concili. [1085

Cistercencs

Llord, P. *Els tresors de Poblet.* [Rev. del Centre de Lectura de Reus 9 (1928) 150-154].

Abandonat el monestir pels monjos, en 1824 es creà la primera llegenda dels tresors amagats de Poblet. La primera notícia d'un tresor amagat vingué de França en 1832. La donava el secretari de cambra de l'Arquebisbat de Marsella a l'arquebisbe de Tarragona. [1086

Conde de Morales de los Ríos. *El monasterio de Santa María de la Huerta.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 35 (1927) 257-262].

La comunidad de Huerta procede de Cantabos, fundado por Alfonso VII. En 1152 el abad compró la huerta vecina que le dió el nombre y en 1162 la comunidad de Cantabos se trasladó a este lugar. Descripción del monasterio tal cual subsiste. Lo más importante es el refectorio del siglo XIII. Empezó a

construirse en 1215 y costeó las obras D. Martín de Hinojosa. No menos admirable es la cocina. Era de la orden de Claraval. [1087

Dominicans

Beltrán de Heredia, V. *Los dominicos y los lulistas de Mallorca en el siglo XVIII.* [Crit. 6 (1926) 276-296].

Ressenya dels successos ocorreguts a Palma, des de l'any 1750 fins al 1761, entre lullistes i dominics mallorquins. [1088

Capdevila, S. *El convent de Sant Domènec.* Tarragona, 1927, 80 p., 8.°.

El convent s'establí ja en 1250, pero la fàbrica fou aixecada alguns anys més tard a extramurs de la ciutat, fora del portal del Roser. Aquest primitiu convent durà fins la guerra dels segadors (segle xvii). En 1669 fou començat el nou convent a la plaça de la Font. Notes històriques sobre ell extretes d'un llibre dissetcentista del referit monestir (Arxiu Històric Arxidiocesà) dels segles xvii-xix. Dades biogràfiques de conventuals notables: Sants (Ramon de Penyafort, Vicens Ferrer i altres); bisbes, generals de l'Orde, provincials, vicaris generals, inquisidors, escripturistes, teòlegs, mestres de filosofia, humanistes, oradors i llista de priors (1379-1832). [1089

Constant, H. D. *Sur les pas de Saint Dominique en France.* Paris, 1926, 8.°, 315 p.

"Nous avons voulu non seulement glaner, mais recueillir en abondance de riches épis dans le champ si vaste et si fécond des faits et gestes de Saint Dominique. Ce que l'histoire, les monuments, la tradition, la légende nous disent de son apostolat parmi nous, nous l'avons consigné dans ces pages." | ex Rech. de Science Rel. 18 (1928) 631. [1090

Vaamonde Lores, C. *Noticias acerca de la construcción del convento nuevo de Santo Domingo, de la Coruña.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 110-118].

S'estudia aquí el convent dels dominicans de la Corunya. Destruït el primer pels anglesos el 1589, es comença a bastir de nou el 1596, durant la construcció fins la meitat del segle xvii, i, enderrocat en gran part en 1907, es conserva poca cosa d'aquest convent. El més important són les làpides que l'autor reprodueix i la tomba d'Antoni Graña Nieto, el primer comentador de les Decretals. [Rius 1091

Pardo, A. *El convento de Santo Domingo de Santiago y el patronato de los condes de Altamira.* [Bol. R. Acad. Gagella 17 (1928) 234-242].

Extracto de documentos del archivo de la casa Altamira, hecho por D. A. del Río en 1764, hoy en el convento de dominicos de Padrón y legajo n. 20 procedente del archivo de Santo Domingo de Santiago. [1092

Pardo, A. *El convento de Santo Domingo de Santiago en la guerra de la Independencia.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1928) 177-182].

Comunicacions i notícies inèdites extretes d'un lligall de l'arxiu de Padrón. [1093

Agustinians

González, R. *Un misionero español desconocido.* [Arch. Agustiniano (1928) mayo]. | ex Rel. y Cult. 3 (1928) 158. [1094

Novoa, Z. *Conventos de Galicia.* [Arch. Agust. (1928) sept., oct., dic.]. | ex Rel. y Cult. 4 (1928) 298. [1095

Arboleya, L. *El P. Guillermo Bonjour y la continua sucesión de los agustinos en Francia.* [Arch. Agust. (1928) julio-agosto]. | ex Rel. y Cult. 3 (1928) 304. [1096

CEREZAL, M. *Vida y escritos del P. Lope Fernández. Su obra "Espejo del alma"*. [Arch. Agust. (1928) sept., oct., dic.]. | ex Rel. y Cult. 4 (1928) 298. [1097

VÉLEZ, M. *Leyendo nuestras crónicas*. [Arch. Agust. (1928) feb., marzo, cont.].

Notas sobre cronistas agustinos. El P. Matorena, último historiador general. | ex Rel. y Cult. 7 (1928) 459. [1098

PÉREZ GÓMEZ, J. *Apuntes para la historia de la provincia agustiniana de N. S. de Gracia en Colombia*. [Arch. Agust. (1928) marzo]. | ex Rel. y Cult. 2 (1928) 153. [1099

ROSARIO, C. DEL. *Agustinianismo de San Francisco*. [Arch. Agust. (1928) febrero]. | ex Rel. y Cult. 1 (1928) 459. [1100

DAIX, J. *Los agustinos de Perelada (Gerona)*. [Arch. Agust. (1928) enero].

Breves datos históricos del antiguo monasterio de Perelada. | ex Rel. y Cult. 1 (1928) 311. [1101

MONASTERIO. *Místicos agustinos españoles*. Hagiógrafos modernos. Autores de devocionarios y traductores. [Arch. Agust. (1928) enero, febrero]. | ex Rel. y Cult. 1 (1928) 311. [1102

VÉLEZ, M. *El P. Andrés de San Nicolás, sus continuadores y apologistas*. [Arch. Agust. (1928) sept., oct., dic.]. | ex Rel. y Cult. 4 (1928) 298. [1103

FABO, P. *Historia general de la Orden de agustinos recoletos*. Barcelona, 1927, t. VI, 514 p., 4.°. | ex RF 81 (1927) 283. [1104

Franciscans

LÓPEZ, A. *Notas de bibliografía franciscana*. [Arch. Ib. Amer. 28 (1927) 347-67; 29 (1928) 228-44].

Amb totes les exigències de la tècnica descriu l'autor edicions dels franciscans Fra Francisco Pinto, Fra Pere de Valbuena, Fra Pere d'Aragó de la província de Castella, Fra Joan de Madrid, Fra Manuel d'Arceniega (descriu una edició d'*Indulgencia de la Porciúncula*, de Barcelona, 1866), Fra Manuel Rodríguez (el segon volum de *Suma de casos de consciencia* és de Barcelona, 1598) Fra Agustí d'Espinosa, Fra Antoni Daza, Fra Bernardí d'Arévalo i Fra Bernat Cavallé del collegi d'Escornalbou (Tarragona) qui té una traducció del P. Guadrupani de *Documentos para tranquilizar las almas timoratas*, Tortosa [1829]. [Rius 1105

LÓPEZ, A. *Notas de bibliografía franciscana*. [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 336-74].

Descriu l'autor les obres escotistes omeses pel P. Bertoni i després les dels PP. Fra Alvar de Rojas, Fra Josep de l'Esperit Sant, Fra Francesc Llàtzer de Goiti, Fra Domingo de Herrera, Fra Lluís de Miranda i Fra Joan de Mora. No n'hi ha cap de català ni cap llibre imprès a Catalunya. [Rius 1106

BOSI, M. *Necrologium Fratrum Minorum Provinciae Cathalauniae. Temporis spatium complectens ad ejusdem erectione, anno videlicet 1559, usque in hodiernam diem*. Vich. ed. Seraphica, 1928, fol.

Està ordenat com els necrologis per dies i mesos, anotant tots els religiosos difunts, indicant si la data és certa o probable. [Rius 1107

DURAN I CANYAMERAS, F. *El convent de framenors caputxins de Martorell*. [Franciscalia, 156-166].

Història d'aquest convent, fundat en 1663, basada en 66 documents de la Bib. Universitària de Barcelona i alguns de l'Arxiu de la Província Franciscana, existent a Sarrià. [1108

ARTIGAS, P. *Los conventos franciscanos de Soria.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 36 (1928) 73-84; 166-178].

1. Historia del convento de San Francisco de esta ciudad, en la cual, según las crónicas franciscanas, ya antes de 1227 había celebrado tres capítulos Fray Parente. Fué destruído en parte en la guerra de la Independencia. 2. Santa Clara. Por unas líneas de un fragmento en pergamino sabemos que las religiosas franciscanas de Santa Clara vinieron a fundar una casa en Soria en 1286. Privilegios que le concedieron los monarcas castellanos (de Fernando IV a Felipe IV). Principales religiosos de este convento. El edificio. 3. La Purísima Concepción fundado en 1569. Damas que en él profesaron. [1109

LÓPEZ, A. *Cuestionario: ¿En qué año fué fundado el convento de los frailes menores de Orense?* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 276-86].

El P. López, en una conferència sobre el *Viaje de S. Francisco por España*, digué que en 1222 els menorets ja tenien convent a Orense. La notícia li fou comunicada pel P. Manuel Baudin i era presa de l'Arxiu Capitular d'Orense. Dubtant l'autor que en temps de Sant Francesc hi haguessin franciscans a Galícia es procurà una fotografia del document i veié que la data no *era 1260, sinó 1290*. Publica íntegre el document i a més el discuteix pels personatges que hi intervenen, deduint que no existien en 1220. Com a complement publica altres documents del segle XIII, del mateix arxiu de la Catedral, referents tots a deixes fetes als framenors d'Orense. [Rius 1110

EIJÁN, S. *Una fecha en litigio.* [El Eco Francisc. (1928) 169-70].

Observaciones al artículo del P. E de Pinaza en *Arch. Ib. Amer.* (1928) 169, quien pone en duda la data de 1221 como fundación del convento franciscano de Orense. [1111

IVARS, A. *Sepulcro de Alfonso IV de Aragón en la iglesia de los frailes menores de Lérida.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 107-113].

L'autor explica la mort del rei Alfons IV, la seva disposició testamentària d'ésser enterrat al convent de framenors de Lleida, els projectes del seu fill Pere IV per fer-li una digna sepultura i la traslació de les despulles reials en 1369 i el trasllat a la Seu nova de Lleida en 1645. [Rius 1112

LÓPEZ, A. *Fr. Fernando de Illescas, confesor de los reyes de Castilla Juan I y Enrique III.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 241-52].

Havent assegurat el P. Getino, O. P., que Fra Ferran de Illescas era dominic i repetint-ho l'Enciclopèdia Espasa, l'autor prova documentalment que l'Illescas era franciscà. De passada allarga la seva biografia des de 1406, en què el P. Getino suposa morí, fins al Concili de Constanza, en el qual representava al rei de Castella Joan II. [Rius 1113

LÓPEZ, A. *Fray Alfonso de Alcocer, confesor de Enrique III de Castilla.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 369-74].

En ésser elegit provincial dels framenors el P. Fra Joan Enríquez, el succeí en el càrrec de confessor del rei Enric III de Castella el P. Fra Alfons de Alcocer també franciscà. L'autor publica una butlla de Benet XIII, Castell de Finari (Saona) de 17 de juliol de 1406, *Nuper de mense*, de la qual es dedueix que Alcocer fou ambaixador del rei per convèncer a Benet XIII i al papa de Roma que renunciessin, per a acabar el cisma, i una altra de 23 de juliol de 1413 dispensant la reina Caterina del jurament que féu de conserver el P. Alcocer en el càrrec de confessor del rei Joan. [Rius 1114

Ciáurriz, I. de. *Capuchinos ilustres de la antigua provincia de Navarra y Cantabria.* Pamplona.

Contiene 17 interesantes biografías de capuchinos que florecieron desde el año 1730 hasta 1836. | ex El Eco Franciscano (1928) 122. [1115

Rubert, C. *Fr. Guillermo Rubió, O. F. M.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 5-32].

Discutint-se el nom Rubio o Rubió i la pàtria del P. Guillem s'inclina l'autor per Rubió i per Vilafranca del Penedès com a lloc de naixença i descriu els dos volums que té de coses disputades del Mestre de les Sentències, transcrivint els textos dels mateixos que fan referència a *Quodlibets* o altres tractats del mateix Rubió. [Rius 1116

López, A. *Un orador franciscano desconocido.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 113-121].

Una breu biografia del P. Fra Francesc Duran, O. F. M., descrivint el llibre seu: *Dictamen espiritual,* imprès a València en 1612, proposant fer-ne una edició moderna i donant-ne per mostra alguns capítols. [Rius 1117

Athmer, C. *Der portugiesische Bericht über das Martyrium des P. Liberatus Weis* († 1716). [Arch. Franc. Hist. 21 (1928) 331-345].

Publicació d'una relació del martiri del P. Weis i companys en 1716, continguda en un imprès rar el n. 4095 de la Bib. Nac. de Lisboa amb el títol *Novo triunfo da religião serafica.* [1118

López, A. *Dos misioneros españoles de Tierra Santa en el siglo XVII.* [Arch. Ib. Amer. (1928) 352-61].

Una biografia del P. Pere Mateu de Lara (1637-71) publicada pel P. N. Rosati en *Archivium Franciscanum Historicum* en 1916 amb alguna allusió mortificant per als franciscans de la nostra península, donen ocasió al P. López per a illustrar alguns actes de la vida del P. Lara i publicar la biografia manuscrita que del mateix P. Lara deixà sense imprimir el P. Lain. [Rius 1119

Ruíz de Larrinaga, J. *P. Fr. Jose de Arlegui: Rasgos bio-bibliográficos.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 289-307].

Va néixer el 1686 a La Guàrdia, província d'Alava, vestint l'hàbit de framenor el 6 de juliol de 1701. Fou professor a Miranda d'Ebro i a Vitòria. En 1718 ja era a Zacatecas, predicant i ensenyant en diversos convents de Mèxic. Descriu les seves obres impreses les quals regularment són sermons predicats pel mateix P. Arlegui. [Rius 1120

Pérez, L. *Los aetas e ilongotes de Filipinas.* [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 71-106].

Com apèndix a anteriors articles publica l'autor un catecisme en idioma ilongot i una relació del P. Bernat de Santa Marta (1692-1754) amb diverses cartes escrites en el dialecte de Casiguran o dels actes-dumagas. [Rius 1121

Pou y Martí, J. M.ª: *Estado de la Orden Franciscana y de sus misiones en América y Extremo Oriente en el año 1635* (conclusión). [Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 33-70].

Es la segona part del treball començat en el n. 8 d'AIA de 1927, i continua l'autor publicant i illustrant la relació del P. Francesc d'Ocaña continguda en el Còdex Barberini, n. 3560, folis 182-219 *v* de la Bib. Vaticana. Després de resumir l'autor la història de les 10 províncies i 4 custòdies, descriu els llibres més rars referents a aquest tema i la relació que narra l'estat de la província dels 12 apòstols de Lima, de Santa Fe, de Nova Granada, de la Santíssima Trinitat de Xile, de San Francisco de Quito, de San Antonio de las Charcas, de Santa Creu de Caracas

i de l'Assumpció del Paraguai, del que es dedueix la prosperitat missional de l'ordre franciscana al Perú i Nova Espanya amb més de 3.000 missioners i 700 convents en 1635. [Rius 1125

PÉREZ, L. *Héroes del cristianismo en el Japón en el siglo XVII.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 308-51].

Seguint l'autor la commemoració dels centenaris dels missionistes franciscans i dels seus deixebles al Japó, dóna aquí notícies d'alguns deixebles del beat Lluís Sotelo, refereix el martiri del beat Joan de Santa Marta i dels seus deixebles, i del beat Antoni de Sant Bonaventura i altres màrtirs de 1628. El beat Joan de Santa Marta era de Prades (Tarragona). [1123

PÉREZ, L. *Fray Jerónimo de Jesús, restaurador de las misiones del Japón.* [Arch. Hist. Franc. 16 (1923) 507-544; 17 (1924) 98-117; 18 (1925) 90-113; 559-584; 19 (1926) 385-417; 20 (1927) 575-588; 21 (1928) 304-330]. [1124-25

LÓPEZ, A. *Conventos franciscanos en la diócesis de Michoacan (México) en el siglo XVII.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 365-69].

Publica una descripció d'aquest bisbat feta en el segle XVII pel Dr. García Davalos Vergara, treta del ms. 3047 de la Bib. Nacional, transcrivint només el que fa referència als franciscans. [Rius 1126

EIJÁN, S. *El P. Luis Cervela, hijo de la provincia seràfica de Santiago en el virreinato del Perú.* [Eco Francisc. (1928) 346-354; 368-72; 394-95].

Autor de un tratado: *Cursus theologicus ad mentem... Duns Scoti.* Manuscrito de 1767, hoy en la biblioteca de Ribadavia. Motivo del artículo: el hallazgo en la casa de los Cervela, en Pazos de Arenteiro, de un pequeño volumen: *Templo de N. | Grande Patriarca San | Francisco de la provincia de los doce Apostoles del Peru...* Lima, 1675. Es un panegírico historial, principalmente del P. Cervela. Aduce varios otros documentos sobre la activitat apostólica del P. Cervela. [1127

ROBLES DIÉGANO, F. *Vida y martirio de San Pedro Bautista, religioso franciscano y embajador de España en el Japón.* Madrid, 1927, VIII + 139 p. | ex Eco Franciscano (1928) 142. [1128

Franciscanisme

MONTOLIU, M. DE. *L'humorisme de Sant Francesc.* [Franciscalia, 272-285]. [1129

MASSÓ I TORRENTS, J. *Els poetes catalans antics de nom Francesc.* [Franciscalia, 265-271].

El primer nom de *Francesc* és de començos del segle XIV sense, però, que consti el nom de casa de l'autor d'una cançó que acaba

tort me fa gran a me Francesch

Altres poetes de nom *Francesc* dels segles XIV-XVI. [1130

CARRERAS, L. *L'espiritualitat litúrgica i el romanisme de Sant Francesc.* [Franciscalia, 80-138]. [1131

MASPONS I ANGLASELL, F. *Sant Francesc i el sentit de la llibertat.* [Franciscalia, 250-264]. [1132

CARRERAS I ARTAU, T. *Els caràcters de la filosofia franciscana i l'esperit de Sant Francesc.* [Franciscalia, 49-79].

Els anàlisis comproven que la filosofia conreada pels doctors franciscans mostra els trets essencials de l'esperit de Sant Francesc. Amb tot fonament, doncs, pot afirmar-se l'existència d'una filosofia franciscana que forma un gran capítol original, indispensable per a explicar el procés de la filosofia medieval. Constituïda en guardadora de la més pura tradició cristiana, s'assigna la missió de barrar les portes a l'hellenisme; però, per una d'aquestes paradoxes tan

freqüents en la Història de la Filosofia, després d'haver operat aquella Filosofia com a dissolvent de l'Escolàstica, de fet ajuda a esbatanar les portes de la filosofia moderna. [1133

Bofill i Matés, J. *L'afalac franciscà*. [Franciscalia, 14-22]. [1134

Serra i Boldú, V. *El pare Sant Francesc i la tradició popular catalana*. [Franciscalia, 365-376]. [1135

Vives, A. *Dove Dio senza mezzo governa, la legge natural nulla rileva*. [Franciscalia, 382-385]. [1136

Altres ordres

Vergara y Martín, G. M. *Noticias de algunos naturales de la provincia de Guadalajara que se distinguieron en América*. Madrid, 1919, 46 p., 8.°.

Treball que popularitza les notícies dels fills de la província de Guadalajara que a Amèrica excelliren en saber, virtut i valor. Abunden per aquesta causa les noves de religiosos i missioners. [1137

Vigil, F. *Apuntes biográficos de Fr. José M.ª del Monte Carmelo Acevedo y Pola*. Covadonga, 1928.

El P. Acevedo, más conocido por el nombre de "el P. Cadete", fué un virtuosísimo carmelita de últimos del siglo XVIII y primeros del XIX, que hizo revivir las austeridades de los Padres del yermo. | ex Ciencia Tomista 38 (1928) 284. [1138

Thimotheus a Presentatione. *Vita del Ven. P. Michaelis a Fonte, s. XVI-XVII*. [An. Ord. Carmel. 6 (1928) 244 ss.].

Extreta d'un manuscrit, *Carmelus Floridus*, del qual l'autor sembla ésser el P. Timotheus a Presentatione. [1139

Evaristo de la Virgen del Carmen. *Oro viejo* (fragment d'una autobiografia de la M. Maria Antònia). [Monte Carmelo 29 (1928) 410-415]. [1140

Pérez, P. N. *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española* (1515-1777). Barcelona, 492 p., 4.°. [1141

Pérez, P. N. *Los obispos de la Merced en América* (1601-1926). Barcelona, 1928, 581 p., 4.°.

Documentos sacados del Archivo General de Indias, principalmente las cartas oficiales dirigidas por los obispos mercedarios de América a Su Majestad y al Supremo Consejo de Indias. [1142

Gazulla, F. D. *Los mercedarios en Játiva durante el siglo XII*. [Játiva Turista 1 (1927) n. 6, p. 10-22; n. 7, p. 3-8].

Noticias desde la fundación del convento de la Merced, año 1218, hasta 1317 en que comenzaron a gobernar la casa los Maestros Generales Sacerdotes. [1143

Gazulla, F. D. *La Orden del Santo Redentor*. [BSCC 9 (1928) 204-212, segueix]. [1144

Tejada, A. *Iglesia y Real Convento de la Santísima Trinidad Calzada de Redención de Cautivos*. [Bol. Soc. Esp. Exc. 36 (1928) 85-91].

Breve historia de su fundación. [1145

Solana, E. *San José de Calasanz y las escuelas pías*. Madrid (Magisterio español) 1927, 8.°, 30 p. | ex RHE (1928) 1181. [1146

Paradela, B. *Los visitadores de la Congregación de la Misión y directores de las Hijas de la Caridad en España*. Madrid, 1928, t. I, 8.°, XIV-477 p. | ex Arch. Ib. Amer. 30 (1928) 282-83. [1147

Seca, A. de la. *El primer convento*

de monjas en Orense. [Bol. Com. Prov. Mon. de Orense 8 (1928) 161-63].

Documento memorial de D. Rodrigo Suárez Sarmiento Pimentel, caballero de Santiago, para fundar un convento de recoletos agustinas en 1653. [1148

ORTEGA, T. *Los religiosos y el ministerio parroquial en la antigüedad.* [Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 52-59; 113-120]. [1149

Esglésies, capelles

PÉREZ LLAMAZARES, J. *Historia de la Real Colegiata de San Isidoro de León.* León, 1927.

"Dividida en tres partes, se historía con documentos en gran parte desconocidos todo lo concerniente a San Isidoro de León... En la tercera parte encontramos la novedad de defender a Basílides y Marcial de la tacha de herejes." | ex Ciencia Tomista 38 (1927) 413. [1150

CEREZAL, M. *Iglesia de Santa María de Portugalete.* Su descripción e historia. [Homenaje Echegaray, 1928, 301-340].

Es una mezcla de los estilos gótico decadente y Renacimiento. Siglo XVI. 1151

GUIMARAES, A. *Anotaciones a un inventario de la Colegiata de Guimaraes de mitad del siglo XV.* [Gil Vicente (Guimaraes) 1927, n. 9-10]. [1152

FRONTÍ, J. *Relación de los hechos más notables que han sucedido en San Luis relativos tanto a la iglesia como a sus vicarios y rectores, desde su fundación hasta 1834.* [Rev. de Menorca 22 (1927) 1-19; 33-48; 65-83]. [1153

RUBIO, G. *Historia de Nuestra Señora de Guadalupe,* o sea: *Apuntes históricos sobre el origen, desarrollo y vicisitudes del Santuario y Santa Casa de Guadalupe.* Barcelona, 1926, 572 p., 4.°.

"Algunos capítulos son de singular interés y ?r., los que examinan las riquezas de la casa; los que cuentan la devoción más que nacional al Santuario; los que describen las oficinas y recuentan los artistas maravillosos que iluminaron sus cantorales o bordaron sus telas; los que historían cómo se gastaban las rentas en limosnas a peregrinos en los hospitales, que eran verdaderas escuelas de medicina..." | ex Razón y Fe 85 (1928) 564-65. [1154

ANTONI DE L'ASSUMPCIÓ i A. ROMA DE SANTA TERESA. S. *Tomaso in Formis sul Celio.* Isola del Liri, 1927, 4.°, 264 p.

Encara que sigui el present llibre una història documental d'un convent de Roma, des dels orígens fins els nostres dies. L'anotem aquí perquè el P. Antoni és de la nostra península, perquè es tracta d'un convent on visqué Sant Joan de Mata, perquè contínuament està relacionat amb espanyols (no és dels últims que s'hi refereixen l'haver estat propietat de l'ex-ministre Manuel Godoy) i perquè els trinitaris espanyols foren els que portaren el cos de Sant Joan de Mata a Madrid i la inscripció del seu sepulcre — que els autors publiquen en fotogravat — ara dipositada al Museu Nacional de Madrid. [Rius 1155

SARRET I ARBÓS, J. *La nostra seu basílica.* [Butll. Centre Exc. de Bages 24 (1928) 347-48].

Basant-se en el *Codex Canyelles* de 1675 es creia que a 2 d'octubre de 1328 s'havia posat la primera pedra de la Seu de Manresa, però consta que ja en 1322 fou firmada la contracta de construcció amb l'arquitecte B. Montagut. Aquella data podria ésser, doncs, la de la dedicació del temple. [1156

CAPDEVILA, S. *La Torre de la Mora.* Tarragona, 1927, 30 p., 8.°.

Notes històriques sobre pirateria al segle XVI referents especialment a Tamarit, on es bastí aquella torre en 1561. Transcripció de documents. [1157

CAPDEVILA, S. *L'Ermitatge de les Virtuts.* Tarragona, 1927, 36 p., 8.º.

En el terme d'Alcover (Tarragona), en la vall de Rascaç, hi havia una roca hospitalària, coneguda ja des del segle XIV amb el nom de "Roca de la Virtut", nom degut a la vida ascètica d'algun piadós baró, que sojornaria allí. L'existència d'anacoretes en aquell lloc és ben documentada. En 1334 hi havia allí ermitans com ho prova un document d'aquest any. Poc després es retiraven allí dos terciaris franciscans (1358). Dades sobre altres ermitans del segle XIV. Santuari bastit allí, capella "vocata sancta Maria de la Rocha de la vertut". Notes històriques fins al segle XVIII. [1158

PRENAFETA, A. *La capella de Sant Magí.* Tarragona, 1928, 65 p. | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer. (1928) n. 2027. [1159

CAPDEVILA, S. *Sant Miquel del Mar* (1224-1641). Tarragona, 1927, 40 p.

Dades històriques documentals sobre l'esmentada església del barri marítim de Tarragona, construïda per manament de l'arquebisbe Aspàrec de la Barca en 1224. Contra la intenció del fundador quedà reduïda a oratori públic. En aquesta església hi havia una confraria (la més antiga de la ciutat) en la qual es féu inscriure en 1226 el rei Jaume el Conqueridor. [1160

VIAPLANA, G. *Notes històriques de la parròquia i vila d'Arbós.* Arbós, 1927, 392 p.

Dóna una col·lecció dels anals, segles IX-XX, amb notes copiades o resumides de documents. [1161

CONDE DE CEDILLO. *La iglesia parroquial y ex-Colegial de Santa María de Talavera de la Reina.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 35 (1927) 266-275].

Ojival, construída en los siglos XIII y XV. Noticias documentales sobre la parroquia, ya citada en 1194. [1162

GIL, I. *Descripción histórica y pintoresca del templo de San Pablo de Burgos.* [Bol. Com. Prov. de Mon. de Burgos (1928) tercer trimestre]. | ex Arq. 10 (1928) 366. [1163

CASADEVALL, R. *La capilla de Santa Eulalia de Vich.* Vich, 1926, 126 p.

Monografia sobre l'antiga capella dedicada a Santa Eulàlia de Mèrida, de la qual ja parla un document de l'any 911. | Cfr. Est. Eccles. 7 (1928) 413. [1164

RIUS, J. *Cartes antigues de Sant Martí Sacosta.* [Anal. Sac. Tarrac. 4 (1928) 343-394].

Notes històriques sobre aquesta antiga església, basades en 34 documents dels anys 898 a 1195 que transcriu l'autor en apèndix. Aquests documents són molt importants per les notícies que donen sobre persones i esglésies d'aquell temps; per això van seguits d'un *Registre* toponímic i altre onomàstic. [1165

AVILA, B. *Iglesias españolas. Toledo.* [Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 99-107].

Breve resumen de la historia de la Iglesia de Toledo, de sus concilios, monumentos y joyas. [1166

Mare de Déu de Montserrat

INGUANEZ, M. *Capelle dedicate alla Madonna di Montserat nell'isola di Malta.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 267-273].

En 1462 una dona de la família Guevara erigí una esglesiola a "Città Vittoriosa" i més tard un altar a la catedral de Malta. El bisbe català T. Gargallo (1578-1614) erigí dues capelles en honor de la Moreneta, una a S. Lorenzo della Vittoriosa i una altra a l'església del Gesù della Velletta. Cinc làmines amb l'escut dels Guevara, pintura encomanada per Gargallo, pintura per la qual fou substituïda, altra del Gesù della Valletta i làpida sepulcral del bisbe. [1167

CASTELLÀ RAICH, G. *Processons de la vila d'Igualada a Montserrat en el temps vell.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 379-382].

Transcripció de set documents (1595 a 1603) referents al tema esmentat. [1168

ROCA, J. M. *Documents de l'Arxiu de la Corona d'Aragó referents a Montserrat.* [Anal. Montserratensia 7 (1928) 382-397].

Són documents que manifesten "la devocio de la casa reyal catalana a Madona Sancta Maria de Montserrat" (rei Pere III el Cerimoniós i infant Joan). [1169

Confraries

GIMENO, H. *Antiquísima cofradía de Santa María la Mayor (Zaragoza).* Datos para su historia. Curiosidades. Nombres de artistas zaragozanos en los siglos XIV, XV, XVI y XVII. [Bol. del Museo Prov. de Bellas Artes de Zaragoza, 1927, p. 24-26]. [1170

BATLLE, J. B. *Ordinacions de la Confraria de Sanct Hieronim dels Libraters de la ciutat de Barcelona, publicades per los lochs acostumats de la dita ciutat a 2 de Març de 1553.* Catàleg Batlle, juny i agost, 1928. [1171

BATLLE, J. B. *La confraria dels llibreters fundada en 1553.* Catàleg Batlle, abril 1926. [1172

COUSELO BOUZAS, J. *El Hospital de San Lázaro, de Santiago.* [Bol. Real Acad. Gallega 18 (1928) 57-62; 18 (1928) 112-116 (cont.)].

Hospital fundado en 1149 por Alfonso Anaya y su esposa, el canónigo Pardo y el prior de Sar D. Pedro. Publica dos documentos de 1356 y 1408 en gallego. [1173

SECO, L. *Figuras del clero español: D. Francisco Piquer. El primer Monte de Piedad en España* (1666-1712). [Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 108-111]. [1174

Universitats, col·legis

PÉREZ GOYENA, A. *La Facultad de Teología en las universidades españolas.* [Razón y Fe 83 (1928) 324-337].

En todas las universidades españolas erigidas hasta el siglo XVI se crearon, no mucho después de su fundación, cátedras de teología, con excepción de la de Sancti Spiritus de Oñate. Estudia en primer lugar el P. Pérez Goyena los oficios relevantes que desempeñaba el profesor de teología en las universidades, cuya doctrina se mantenía sin tasa, gracias a la vigilancia del Santo Oficio. Pasa a hablar del florecimiento de la teología, y prueba "que la teología en poder de los españoles fué en el siglo de oro de nuestra patria la antorcha refulgente que esparció su luz por todos los ámbitos de la tierra". Sigue luego la decadencia de los teólogos, que comienza en la segunda mitad del siglo XVII, cuya raíz estaba en el amortiguamiento de la fe y predominio de lo material sobre lo espiritual, hasta llegar, después de infinitas disposiciones reformatorias, a la abolición de la teología en las universidades, decretada definitivamente por Ruíz Zorrilla en 1868. Tratándose ahora de restaurar la teología en las universidades españolas, aduce el articulista las razones que alegan las dos opiniones que se han manifestado en tan intrincada cuestión. El autor no es partidario de la restauración de la cátedra de teología en nuestras universidades. [Quera 1175

BELTRÁN DE HEREDIA, V. *Los benedictinos en la Universidad de Santiago.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1928) 263-268].

En el primer article enumera l'autor els benedictins del monestir de Sant Jaume de Compostela els quals obtingueren places per oposició en la univer-

sitat gallega des dels anys 1557. El P Antoni Cornejo el primer (fins a 1699) i el P. Bartomeu de Soto l'últim. En el segon article estudia els que regentaren la càtedra de prima de Sant Tomàs, fundada pel bisbe Fra Didac per a professors exclusivament benedictins. [Rius 1176

Jiménez Catalán, M. *Memorias para la historia de la Universidad de Zaragoza.* Zaragoza, 1926. | ex Ciencia Tomista 37 (1928) 281-82. [1177

Marín Ocete, A. *Documentos históricos de la Universidad* (de Granada). [Anales de la Fac. de Filos. y Letras de la Univ. de Granada 1 (1925) 8-56; 2 (1926) 5-56].

Publica íntegro *El primer libro de grados y actos de los claustros,* de 294 folios. Abarca de 1532 a 1560. Aparte de la multitud de noticias de todos los órdenes es interesante para la biografía artística del siglo XVI. [1178

Escobedo G. Albéru, J. *La Universidad de Canarias.* Discurso inaugural de la Universidad de La Laguna, 1928

Apuntes para su historia, desde su primera fundación en 1701 hasta el presente. | ex Universidad 5 (1928) 959. [1179

Martos de la Fuente, J. *La Universidad española hasta el siglo XVIII y sus rasgos característicos.* Discurso inaugural en la Universidad de Granada, 1928.

Estudia en seis documentados capítulos las cuestiones referentes al origen y grandeza de la Universidad española; concepto de la Universidad; su vida corporativa; autonomía universitaria; gobierno de las Universidades; órganos de gobierno; privilegios universitarios. | ex Universidad 5 (1928) 959. [1180

Vázquez, G. *La Universidad de Salamanca en los años 1548 a 1568.* Biografía del maestro Fray Gaspar de Torres, mercedario. Madrid, 1927, 68 p. | ex Sal Terrae 17 (1928) 192. [1181

Capdevila, S. *La càtedra de Filosofia en l'antiga Universitat i reial estudi de Tarragona* (1572-1846). [Criterion 3 (1927) 219-231].

Història de la Universitat amb transcripció de documents inèdits. Llistes de doctors graduats i catedràtics de Filosofia. [1182

U. González de la Calle, A. Huarte. *Constituciones de la Universidad de Salamanca* (1422). Edición paleográfica, prólogo y notas. Madrid, 1927, 101 p. | ex B. Hisp. 30 (1928) 95-96; RHE (1928) 4270. [1183

Capdevila, S. *Les antigues institucions escolars de Tarragona* (conclusió). [Est. Univ. Cat. 13 (1928) 13-92].

Segueixen (vide n. 394) més de cinquanta documents de 1579 a 1698 sobre ordinacions, privilegis, provisions de càtedra, etc., de la Universitat. Catàleg dels rectors (en nombre de 26), catedràtics i doctors creats (Teologia, Filosofia, Gramàtica i Retòrica). El Reial Estudi Literari des de 1724 continua la Universitat suprimida: Catedràtics de Teologia, Sagrada Escriptura, Filosofia. En altres capítols estudia *El Collegi d'estudiants pobres* (1803-1835) transcrivint el reglament; la *Germandat Escolar* (1800); *L'Escola de Belles Arts i de Nautica* (1801); *L'Escola Pestalozziana* a favor dels fills dels soldats pobres (segle XIX) i *L'Escola de Noies,* instituïda en 1689 per unes senyores retirades *a modo de Beatas,* donant l'ensenyança gratuita. [1184

Martí Albanell, F. *El Collegi de Filosofia del monestir de Sant Pau de Barcelona.* [Criterion 3 (1927) 89-90].

Informe de la Universitat de Cervera de 7 març de 1828 sobre aquest collegi. [1185

Martí Albanell, F. *Festa de Sant*

Tomàs a Santa Caterina (Barcelona) en l'any 1614. [Criterion 3 (1927) 92-94].

Descripció que es troba en el *Lumen Domus* del convent dels PP. Dominicans de Santa Caterina de Barcelona en el vol. I, fol. 279 i 280 (secció de mss. de la Bib. Prov. Universitària). [1186

Tobío Fernández, L. *Sobre la fundación del Colegio Seminario de Vivero.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 52-58; 87-90].

Maria Sarmiento Rivadeneyra morí l'any 1563 deixant hereu el seu espòs Gómez Pérez de Mariñas amb l'obligació de fundar un Collegi Seminari a Vivero. El desenvolupament del plet que s'originà per negar-se el vidu a acomplir la voluntat de la finada, tenint per fonts principalment el llibre d'acords del Concell municipal de Vivero és seguit minuciosament per l'autor.

[Rius 1187

Catena, F. O. *El Real Colegio de San Bartolomé y Santiago.* [Anales de la Fac. de Filos. y Letras. Univ. de Granada 2 (1926) 113-122, con tres láminas].

Colegio fundado en 1649 con el legado de D. Diego de Rivera. Historia. Alumnos distinguidos. [1188

Vària

Torroella, J. B. *La jueria de Banyoles.* Girona, 1928, 74 p.

A mitjans del segle XIV hi havia uns 100 jueus entre els 1.300 habitants de Banyoles. Jueus notables: Lleó de Banyoles (equivocadament confós per Menéndez i Pelayo amb Lleó Hebreu) escriptor i poeta; Bonjuà Cabrit, metge de Pere III; Samuel Cabrit, també metge, i Abram Salomó Harari. | ex Rev. del C. de Lect. de Reus 9 (1928) 268-69. [1189

Cousélo Bouzas, J. *Los juegos y danzas en las fiestas compostelanas.* [Bol. R. A. Gallega 15 (1926) 44-46]

Publica l'autor una sollicitud de l'obra prima de Sant Jaume de Compostela de 1777 demanant que no s'obligui a assistir a la processó del Corpus amb danses i jocs, i el 9 de juny de 1790 es permet al Capítol de la mateixa església que celebri el jubileu amb les festes i jocs que cregui convenients. [Rius 1190

ARQUEOLOGIA. ART (s. I-XIII)

Pre-romana

Ladrero, E. *El culto del toro en la antigua Iberia.* [Bol. Mus. Prov. de Bellas Artes de Zaragoza 13 (1927) 30-33].

Descubrió tres piedras (Cfr. Bol. Navarra de 1926, p. 415-421). Fig. 1. Encima la cabeza del toro dos discos radiados que significarían el sol y la luna, el toro simbolizando la omnipotencia del Dios que representa señor de ellos. Debajo un sacerdote que se prepara a sacrificarle provisto de una ámfora. Se ve el ara, el cuchillo sobre ella y al otro lado una maza. En la segunda piedra aparece sobre el toro el disco solar lanzando resplandores, circundado de espigas. En la tercera piedra se trata de representar a Amón creador de las estrellas. "En mis investigaciones he podido comprobar que el toro es el animal tratado con más cariño en esta región (Aragón), principalmente entre los ancianos, que le dan la garba (avena en rama) con su propia mano, en pequeños manojos, acariciándolo; al propio tiempo que su carne no se comía antiguamente porque se creía que acarreaba grandes males. Hay un refrán que dice:

"Contra de mi (toro, buey, etc.) guárdatela tú." Cuando el animal moría se le enterraba en un campo que resultaba más productivo desde aquel momento." [1191

CUEVILLAS, FL. L. *O idolo cilíndrico de Pontevedra.* [Arquivos do Seminario de Estudos Gallegos 1 (1928). | ex A Nosa Terra 12 (1928) Xulio. p. 6-7. [1192

CORREIA, V. *Escavações realizadas na necropole pre-romana de Alcacer do Sal em 1926 e 1927.* [Instituto 75 (1928) 190-201].

Ressenya les excavacions d'un cementiri pre-romà, i després de fer història de la troballa distingeix quatre tipus de sepultura: a) Urna contenint cendres d'ossos cremats dipositada a poca fondària sobre les armes, joies i vasos petits (ungüentaris); b) Urna amb cendres sobre roca cavada; c) Dipòsit funerari compost de residus de la cremació amb vaixella, armes i joies que també han sofert l'acció de la combustió; d) El mateix que c), però resguardat per una vertadera caixa cavada en la roca, i descriu el material trobat en les sepultures. Considera el tipus a) com del segle IV-III a. C., i el tipus d) del segle V a. C. [Rius 1193

JALHAY, E. *La estación asturiense de La Guardia (Galicia).* [Bol. Com Mon. de Orense 8 (1927-8) 169-86].

Les pedres de cuarcita, treballades per la suor de l'home, descobertes prop de Biarritz en 1907, i altres a Astúries en 1914, i anomenades pel lloc de la troballa *asturienses*, les ha trobades l'autor també a Galícia i descriu les trobades amb nombroses fotografies. [Rius 1194

Romana

MACÍAS, M. *Extremadura arqueológica.* [Rev. Cent. Est. Extrem. 1 (1927) 118-26].

Estudia l'autor el circ romà de Mèrida, descrivint les seves parts amb mides exactes i una inscripció del mateix circ que publica en fotogravat, i traduïda per M. Gómez Moreno. [Rius 1195

MÉLIDA, J. R. *Un fragmento arquitectónico notable descubierto en Mérida.* Tres gravats. [Arquitectura 10 (1928) 75-77].

Fragmento de ménsula con una cabeza de toro del tiempo de Trajano. [1196

GARCÍA ROMERO, C. *Los altares primitivos del apóstol Santiago.* [Bol. R. Acad. Gallega 16 (1926) 125-130; 161-166; 184-188; 222-28; 253-56; 257-61].

Cree que era el primitivo altar del Apóstol una columna con una losa encima. Aun cree se conservan otros altares del mismo Santiago, uno en la iglesia monasterial de San Payo y otro en la cripta del Apóstol. Aduce el testimonio de la *Historia compostelana* del siglo XII. [1197

F. L. L. *Una nova ara gallega.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1927) 87-88].

Hallada en Gesuxe (Padrenda, prov. Orense). Tiene 0'75 m. de alto y lleva la inscripción:

IOVI O(*ptimo*)
M(*aximo*) VOT(*um*)
TITVS
ALBINI F(*ilius*)
LIBENS
MERITV
M(*onumentum*)

[1198

GARCÍA ROMERO, C. *Una ara pagana cristianizada.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1927) 90-94; 113-117].

La inscripción pagana está bastante borrada. Parece leerse:

I(*ovi*) O(*ptimo*) M(*aximo*)
HERCV
LI
TONGO
S. V

Cree que después sirvió de altar cristiano. [1199

Excavaciones en una villa hispanoromana en Villaverde Bajo (Madrid). [Rev. Bib. Arch. y Museo 5 (1928) 239 240].

Ligeras noticias sobre las construcciones y objetos descubiertos (mosaicos, cerámica). De enorme interés son dos trozos de barro saguntino, pertenecientes a un vaso, con cruces bizantinas y cipreses, pues constituyen los más antiguos testimonios del cristianismo en Madrid. La villa ya existía en tiempo de Trajano. [1200

GENER, S. DE LOS SANTOS. *De arqueología romana.* [Bol. R. Acad. de Córdoba 6 (1927) 521-32].

L'autor descriu les últimes adquisicions de peces romanes entrades en el Museu Provincial de Còrdova, entre elles una nimfa, una pedra en forma de caràtula, una figura de dona amb coturn, un bust d'Hermes, la fotografia d'aquests objectes i a més la d'un sarcòfag amb *strigilis* al centre i dues figures a cada cantó, destinat recentment a l'ermita dels màrtirs de Còrdova Sants Acisclе i Victòria. [Rius 1201

BELTRÁN, P. *Hallazgo de lápidas romanas.* [Anales del Cent. de Cult. Valenciana 1 (1928) 90-96; 169-170].

Descubiertas en Valencia en enero de 1928 al abrir una zanja. Dos sepulturas, una formada por lápidas con inscripciones en la parte interior, lo cual quiere decir que ya eran lápidas procedentes de otros monumentos. Las lápidas son paganas y presentan inscripciones del tiempo de Trajano de un L. A Crescens, padre e hijo, y L. A. Niger y otro Niger de la misma familia. Las sepulturas podrían ser de los siglos VI-VII y junto a una basílica cristiana. Poco después en otro lugar, cerca de la catedral, apareció un cipo con la inscripción:

L. D(*om. Aureli*
ano Deo
VALENTINI
VETERANI
ET VETERES.

[1202

SERRA VILARÓ, J. *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona.* Memoria (n. 93) de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades. Madrid, 1928, 108 p., 1 planta y 66 lám.

Relació de les excavacions de Tarragona durant l'any 1926-1927. Descripció de 169 sepulcres descoberts, de diverses formes, amb la fotografia de tots ells al moment de quedar netejats. Altres construccions, entre elles una grandiosa cripta pariona de la trobada anteriorment. Nombrosos objectes: mosaics, sarcòfags, motllures, marbres amb inscripcions, etc. Notabilitats: una nina de marfil del segle IV; un mosaic amb un personatge togat; un fragment decoratiu visigòtic; frontal d'un sarcòfag amb relleu original; diverses inscripcions importants per les seves fórmules dogmàtiques. [1203

VIVÉS, J. *D'arqueologia cristiana.* [Anal. Sacra Tarrac. 4 (1928) 261-270 amb quatre làmines].

1. *Una inscripció filocaliana falsificada.* Es l'epigrama damasià "Cingebant latices" (ed. Ihm n. 4) conservat en el marbre de les Criptes Vaticanes. L'estudi de la paleografia mostra que la meitat dreta del marbre no és l'original, sinó del temps de la Renaixença. Ho confirma el testimoni del P. Sabinus (segle XV) qui dóna lliçons diferents. 2. *Inscripcions de la necròpolis romano-cristiana de Tarragona.* Anotacions i correccions a la *Memoria* publicada pels Srs. Tulla, Bertran i Oliva. 3. *Un sarcòfag romano-cristià a Castiliscar.* Iconografia d'aquest sarcòfag. [1204

VIVES, J. *Scoperta di una importantissima necropoli cristiana antica presso Tarragona.* [Riv. di Arch. Cristiana 4 (1927) 165-167] [1205

CASTILLO, A. DEL. *Los descubrimientos en Santa Eulalia de Bóveda.* [Bol. R. Acad. Gallega 22 (1927) 165-168; 23 (1928) 322-26].

Noticia sobre las excavaciones. Planta de un edificio, sala a tres naves precedida de un pórtico y con un a manera de ábside en el fondo. Se han hallado restos del artesonado simulado, que hace recordar la ornamentación de antiguos mosaicos de procedencia oriental. [1206

WILPERT, J. *Les fragments de sarcophages chrétiens de Die.* [Anal. Sacra Tarrac. 4 (1928) 251-260 amb dues làmines dobles].

Notes d'iconografia sobre fragments de sarcòfags de Die i Valence comparats amb altres del Laterà i de la catedral de Tarragona, etc. Conclou que els sarcòfags reconstruïts mostren de nou la dependència de la escultura gàllica i hispànica de la de Roma. [1207

ROCA LLETJÓS, S. *Les darreres troballes epigràfiques lleidatanes.* [Vida Lleidatana 3 (1928) 36-39 (làmina)].

Prop de l'estació han estat trobades cinc inscripcions en làpides i cips pagans del segle IV-V. La més interessant és la inscripció cristiana, la primera coneguda de Lleida. Es de marbre blanc, 52 × 61 cm. × 0'03. No s'ha precisat el lloc de la troballa:

crismon
THEODORE BENEMERENTI
QUI VIXIT CVM MARITO
ANNOS XLIIII MENSIS III
VIDVA VIXIT ANNOS XXII
MENSIS VIIII RECESSIT
IN PACE ANNORUM
LXVII

Es del segle IV-V. Els "vixit cum marito annos XLIII" s'ha d'entendre que visqué amb el marit fins a l'edat de 43 anys. [1208

CASTILLO, A. DEL. *Un crismon del siglo V.* [Bol. de la R. Acad. Gallega 20 (1926) 227-234].

El crismon está en una pieza de mármol circular de 0'95 m. de diámetro y de un espesor de 0'06 m. y como en las monedas tiene grabada en letras bastante hermosas a bisel de 0'044 m. de altura, a manera de leyenda, la inscripción con este dístico:

AVRVM VILE TIBI EST ARGENTI
[PONDERA CEDANT
PLVS EST QVOD PROPIA FELI-
[CITATE NITES

La inscripción empieza con el *crismon.* En el centro de la lápida, con grandes letras de 0'725 m. de altura, se repiten las letras del crismon y las A y ω. El autor cree que es de mitad del siglo V. Primitivamente estaría en la fachada de una iglesia, como otras parecidas del reino de León y Galicia que aún se conservan; así en Valdediós (siglo IX), San Martín de Salas (s. X), ya publicadas, y las de San Pedro de Rosas (siglo VI) y San Pedro de Murio, inéditas hasta ahora. No se sabe a qué iglesia pertenece. Ahora está en el Museo del Seminario de Lugo. En 1888 aún estaba en al altar mayor de Ntra. Sra. de la Ermida, en el valle de Quiroga (Galicia), en donde era objeto de veneración supersticiosa. [1209

VIDAL, D. *Excavacions a Santa Maria del Camí.* [Nostra Terra 1 (1928) 229-231].

Per un dibuix de 1833 es tenia notícia d'un mosaic en el terme de Santa Maria del Camí. Començades ara allí unes excavacions, s'ha trobat un cementiri cristià que hom creu dels segles VI-VII. Les tombes senzilles, sense inscripcions, algunes cobertes amb una làpida i després amb un bloc de formigó de 0'15 m. de gruix. També aparegueren

uns murs, potser d'una basílica, i d'un baptisteri al costat. Objectes: un mosaic i algun capitell. [1210

Floriano, A. C. *La Aljama de judíos de Teruel y el hallazgo de su necrópolis.* Teruel, 1926. 96 p., 5 pl. Memoria de excavaciones n. 1. [1211

Visigòtic, aràbic

Castillo, A. del. *Los restos visigóticos de Lugo y de Saamasas.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1928) 259-269].

Cuatro fragmentos de mármol con relieves conservados en la iglesia de Saamasas y una columna hoy en el Museo de Lugo. Son todos visigóticos. El más interesante y único completo mide 981 × 60 cm.; tiene entre tallos ondulantes, tratados a bisel, el león de San Marcos y el toro de San Lucas con restos de inscripción: ...EC...NER y MENTE. [1212

Castillo, A. del. *Una iglesita mozárabe. El antiguo monasterio de Santa María de Ribalogio.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1928) 242-252].

Su antigüedad se remonta a lo menos a mitad del siglo ix. En 927 hubo allí una reunión de obispos y fueron cambiados los monjes por relajación de la disciplina. Destruída, se dudaba de su verdadera situación en los siglos pasados. Ahora ha sido reconocida en la iglesia restaurada de Santa María, a media legua de Puerto Marín. Se han visto arcos en herradura y elementos mozárabes. Hoy tiene una nave rectangular de 12 × 4'47 m. y un ábside rectangular también de 4'40 × 2'47 m. [1213

Risco, V. *As portas árabes da eirexa parroquial de San Martiño de Pazó.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 235-236].

Aquesta església de Pazó, prop d'Allariz, té a la banda nord una porta d'arc de ferradura amb les doveles en direcció radial, i una altra a la part sur. Es el més antic de l'església, la qual per altra part ha sofert diferents reformes. [Rius 1214

Castillo, A. del. *La iglesia mozárabe de San Martiño de Pazó.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 273-85].

L'article de Vicens Risco fou la causa que s'interessès la Real Academia Gallega per aquesta església de Pazó, i encarregà a l'autor que l'estudiés i aquest ho fa publicant fotografies dels arcs, la planta de l'església, dibuixos de les portes i finestres i compara els arcs amb altres de Santa Comba de Bande i Sant Miquel de Celanova. Filològicament fa derivar Pazó de *Palatio* o *Palatiolo* i ressegueix els documents que en parlen. El més antic és de 982, i, comparant les construccions i alçats d'altres del segle x, dedueix que Sant Martiño de Pazó es pot atribuir a aquesta centúria. [Rius 1215

Inscripcions (segles ix-xii)

Castillo, A. del. *Una inscripción del siglo IX.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1927) 143-44].

Hallada en el pavimento de una casa de Rábade se conserva en el Museo de Lugo. Es de pizarra oscura, mutilada, y mide 90 × 59 × cm.

+ ODOVIA IN PACE VI..
ERA DCCCCXXX A

Son de notar en ella la O romboidal y la inclusión de la A en la R de ERA. [1216

F. M. M. *La lápida de San Martín de Churio.* [Bol. R. Acad. Gallega 16 (1927) 297-299].

La lápida está empotrada en el muro exterior de aquella iglesia (La Coruña). Piedra rectangular. En el centro, en relieve, una cruz alzada sobre peana y cuyos brazos horizontales están ornados con candelabros de tres luces y las le-

tras griegas alfa y omega, pendientes En el marco la inscripción: EMANVEL NOVISCVM EST P SV ARA EIVS : S : MARTINI EPI : ET C (siglo IX). [1217

García Romero, C. *De re epigraphica.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1925) 185-89].

Publica l'autor un dibuix d'una inscripció que hi ha a Padron que diu: *D. Ecclesie Primmas in era M.CLXXI,* que havien ja publicat altres equivocadament, i la fotografia d'una altra inscripció trobada a la casa parroquial de Pastoriza, prop de La Corunya, que diu així: + *Oviit famulus Dei Ans* (l'autor transcriu Iohannes) *abba VI Kalendas Decembres era DCCCCXVIIII.* [Rius 1218

Castillo, A. del. *Una inscripción del siglo X.* [Bol. R. Acad. Gallega 23 (1928) 142-144].

Se ve en una lápida sepulcral conservada en el Museo Arqueológico de La Coruña. Es de granito y mide 1'45 × 0'80 m. La inscripción dice:

+ HOBIIT FAMVLVS DEI G...
CONFESVS XIII K(*a*)L(*endas*) [DeCembris
ERA DCCCC XLI A [1219

García Romero, C. *La inscripción de la iglesia de Guntis.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1928) 257-262].

Es la de Hübner n. 510 quien no vió el original. Según Romero ha de leerse: *ERA milesima centesima decima sexta tertia idus Martii memoriam celebris abbatis Adaulfi fecimus.* Es decir, el año 1078. [1220

Whitehill, W. M. *An inscription of 1095 at Loarre.* [Speculum 3 (1928) 254].

+ IN DEI N(*omi*)NE : HIC RE
QVIESCIT FAMVLVS DE
I TVLGAS : QUI OBIIT PRI
DIE KLS DECE(*m*)BRIS IN E
RA MCXXXIII QVI
LEGERIT ISTAS LITERS
ORET PATRE(*m*) E(*i*)VS VT DO
NET ILLI RE(*qu*)IE(*m*) SERE-
[NA(*m*)

Reprodueix aquesta inscripció ja publicada diverses vegades [Cfr. Bol. R. Acad. Historia 32 (1928) 9] però mai del tot desxifrada. El dubte estava en la data que l'autor creu ha de llegir-se: era MCXXXIII, és a dir el 1095, com ja digueren el P. R. de Huesca i Kingsley Porter. [1221

E. T. *Esculturas románicas fechadas en 1185, procedentes de la Abadía de la Alabanza (prov. de Palencia).* [Arte Español (1928) 372-374].

Reprodueix unes notes de Kingsley Porter a *Fogg Museum Notes.* Es tracta de dos capitells que han passat al Museu de Boston. Són interessants perquè porten les inscripcions:

PETRUS CARO PRIOR (*f*)ECIT
ECCLESIA E DOMUS ET CLAU- [STRA
ET OM(*ni*)A QUE AB E FUDAT
MCCXXIII [ERA

i l'altre:

ISTO ARCO FECI RODERICUS
GUSTIUT VIR VALDE BONU
(*m*)ILITE ORATE PRO ILO.
[1222

García Romero, C. *De re epigraphica.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 1-6].

Sota el n. III publica un ara que hi ha al Seminari i es llegeix així: "Esta arhara | de Santa Maria de Orvo | n e sagrada en o | ano da era mil quinientos vinte e un | ." Amb el n. IV una que es veu en l'absis de les Agustinianes de Redondela. Una mica maltrac-

tada la transcriu: "Este monesterio hizo G(arc)ia Prego Arc(e)dia(no de C)erbeira..." En el n. V una altra de 1641 que hi ha en el mateix absis de Redondela, una de 1549 i una altra de Mellid. En el n. VII rectifica la lectura que Josep M.ª Zepedano, en *Historia y descripción de la basílica compostelana,* dóna de tres inscripcions de la Catedral de la manera següent (n. VI): a) *Regnante principe Adefonso constructum opus;* b) *Tempore presulis Didaci inceptum hoc opus fuit;* c) *Era MCVI V idus Iulii.* Sota el n. VIII publica el dibuix d'una que es troba a l'església de Cèltigos i que, com a hipòtesi, transcriu així: *In Dei nomine domun tertio idus novembris era MVII fundata sancto Juliano. In Dei nomine ego Afranius Dei servus sacravi basilice...* [Rius 1223

Castillo, A. del. *Inscripciones inéditas de la Catedral de Santiago.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 314-20].

Treient la calç que embrutava les parets de la capella de Sant Salvador — la part més vella — de la catedral compostelana, es varen descobrir dues inscripcions completament inèdites que hi ha als costats de la susdita capella. La llàstima és que són partides pel mig perquè s'obriren fa pocs anys dues hornacines per a collocar-hi dos sants. Sembla del context que es refereixen a una consagració de l'Església. L'autor publica un dibuix dels fragments descoberts i troba els caràcters de la lletra del segle x, decantant-se a creure que es refereixen a una consagració de 1075. Les transcriu així:

A la dreta:

Q. Q(*v*)ingeno
Co(*n*)secr(*ata ecclesia?*)... nonas +
Anno? (*millena*)... (*se*)ptuageno
Qvi(*n*)to... (*fun*)data. Iacobi
Ya + Yaus. Sp... (*di*)vine. sac(*r*)e.
Y. dib... memorque. sacre.

A l'esquerra:

La(*us*) e(*t*) ver(*itas?*)... nia
Et. trib(*us*) qui... ei... t. am
Casti reg(*is*)... ss honore
Octo. dece(*mbris*)... (*consecra?*) mus.
[hic.
[Rius 1224

Castillo, A. del. *San Mateo de Moldes.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 59-63].

Es una petita església, als afores de Pontevedra, romànica, constituïda d'una nau i un absis rectangular, aquest més estret que aquella. Conserva una inscripció que l'autor publica dibuixada i que transcriu així: *Hic iacet famulus Dei Petrus Higinii? presbiter qui istam ecclesiam incepit.* [Rius 1225

Romànic

Puig i Cadafalch, J. *La transmission de la coupule orientale à la Basilique Romane du XI^e siècle.* Prague, Seminarium Kondak, 1926, 263-274 p. [1226

Puig i Cadafalch, J. *Le premier art roman. L'architecture en Catalogne et dans l'Occident méditérranéen aux X^e et XI^e siècles.* Paris, H. Laurens, 1928, 163 p., 48 planches hors de texte, 89 figures dans le texte.

Catalunya per la seva situació sembla retenir i conservar restos de civilitzacions desaparegudes. Dues etapes podem distingir en els monuments conservats de l'època carolíngia. La primera comprèn els segles IX i X amb l'art dit mossàrab; la segona agafa part del segle X i tot l'XI amb l'art románic primitiu o *primer art romànic.* Aquest no es pot anomenar pròpiament *art pre-romànic* perquè ja hi trobem desenvolupats el major nombre de característiques de l'art pròpiament romànic. Aquest art no és solament una escola contemporània d'altres escoles romàniques, o determinada per importacions lombardes,

sinó que és anterior a totes elles i no és limitada, com aquestes, a algunes regions. L'autor a la p. 153 dóna aquesta conclusió: "Le premier art roman est une traduction latine de l'art de l'Orient. L'un et l'autre repondent à un art ancien différent de l'art héllenique. Elements de construction à coupoles berceaux, technique de la maçonnerie en briques. Elements de composition, grands pans de murs se substituant aux colonnades des postiques, les murs ornés seulement de piliers plus ou moins en saillie, des niches, des arcades aveugles. Polychromie avec des grandes frises, des figures remplissant l'intérieur et parfois l'extérieur. Elements céramiques encastrés dans les murs. Tout nous ramène à cet art mésopotamique que la renaissance de la Perse sassanide apporta en Mediterranée, propagé par la voie de la côte africaine au moyen de l'art arabe, par Byzance, par l'Italie et par la France au moyen du premier art roman." [1227

Rodríguez, R. *¿León cuna de la escultura románica?* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 481-86].

Notes sobre els estudis de Kingsley Porter referents a l'art romànic d'Espanya. [1228

Puig i Cadafalch, J. *Decorative forms of the first romanesque style.* [Tiratge a part d'"Art Studies", 1926]. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927) 485-86. [1229

Porter, A. K. *Romanische Plastik in Spanien.* Firenze i Munich, 1928, 2 vol. de 138 i 68 p. + 160 làmines.

Publica els sarcòfags de San Piedro el Viejo de Huesca, de Layos; fragments del del Museu de Càdiz (els tres joves a la fornal); dos de Tarragona, i el d'Ecija (segle VI); del Museu de Còrdova del 586? [1230

Gaillard, G. *Notes sur les tympanes aragonais.* [Bull. Hispanique 30 (1928) 193-203].

Notes arqueològiques (iconogràfiques) sobre el tema ja estudiat per K. Porter en *Burlington Magazine.* Els tímpans semblen un xic posteriors (tot el segle XII) del que creu Porter. [1231

Durán, M. *Algunos capiteles historiados del claustro de la catedral de Oviedo.* II. *El lay de Aristóteles.* [Arte Español (1927) 294-297 (una hoja de grabados)].

El *fabliau* "Lay de Aristóteles" quiere enseñar el peligro del amor de las mujeres. Aristóteles amonesta a Alejandro que abandone a la joven india Campaspa. Esta, para vengarse, cautiva de tal manera al filósofo que Aristóteles se deja enjaezar y ensillar como un caballo para obtener el amor de aquélla. Así los sorprende Alejandro. Esta leyenda se ve representada en unos capiteles de Lyon, Rouen, etc. En España hay tres en Oviedo y otra en León. En la de Oviedo las dos escenas. Aristóteles amonestando a Alejandro, y Campaspa montada sobre Aristóteles, mientras Alejandro los contempla desde una torre. (Vide n. 472.) [1232

Pinedo, R. de. *Del claustro de Silos. La Puerta de las Vírgenes. Una página del Apocalipsis.* [Rev. Esp. Est. Bíb. 26 (1928) 1-13].

Cinc gravats: Porta de les Verges: Gog i Magog s'uneixen per a la batalla; Crist, una àliga s'envola al fons del capitell; Gog i Magog conquereixen els quatre angles de la terra i el campament dels Sants; el diable davallat a l'infern; conversió dels indis; Crist triomfa de Gog i Magog. De mal esbrinar el simbolisme d'aquesta porta, car l'escrit és de dreta a esquerra. Els artistes foren alarbs. Els monjos suggeriren el simbolisme. El claustre es de 1041-1073. Era abat Domènec Manso de Zúñiga. Descripció de la porta, dels

fusts de les columnes, dels sòcols, dels capitells, dels seus personatges. Set estrelles recorden l'Apocalipsi, 20, 7... Revisa els capitells a base de la narració bíblica. L'autor està segur de la seva demostració. [Casanelles 1233

PORTER, A. K. *The Alabanza capitals.* [Foog Art Museum 2 (1927) n. 3].

L'autor ens dóna en aquest treball sobre uns capitells sortits de l'abadia de Santa Maria d'Alabanza (Palència) i avui existents en el susdit Museu nordamèrica, unes apreciacions personals sobre qualques inscripcions dels àbacs i figures esculpides en dits capitells. Creu que els capitells són de finals de la dotzena centúria, atès el caràcter i la indumentària que vesteixen els personatges historiats. [Cunill 1234

J. DE O. *El Cristo de Lezo.* [Rev. Int. de Est. Vascos 19 (1928) 417-418].

Fotografía del Cristo sin las vestiduras. "Preciosísima escultura bizantina... rarísimo ejemplar de la efigie de N. S. Jesucristo sin barba." Parece que fué un regalo del obispo de Bayona, San León (siglo x). El estilo concuerda con esta época. [1235

RICHERT, G. *Crucifijos catalanes revestidos.* [Inv. y Progreso 1 (1927) 23-24]. [1236

GUDIOL, J. *La col·lecció Plandiura.* [Gaseta de les Arts 1 (1928) n. 2, p. 1-14].

Notes sobre la rica col·lecció del senyor Plandiura, amb fotografies d'una cinquantena dels més valuosos objectes de caràcter litúrgic: retaules romànics i gòtics, escultures, arquetes de relíquies (segles XIII-XV); crucifiix majestat (segle XIII); casulla de Sant Vicens (segle XIV); tern de Sant Valeri (s. XIII), etcètera. [1237

COOK, W. S. W. *A romanesque fresco in the Plandiura collection.* [Art Bulletin 10 (1927) n. 3].

En un breu article, l'autor fa una descripció de les pintures al fresc conservades en la important col·lecció de don Lluís Plandiura (de Barcelona) originàries de les esglésies romàniques catalanes d'Argolell Ginestarre de Cardós, Esterri d'Aneu i Sant Miquel d'Angulasters. Un bon nombre de fotogravats il·lustra aquest treball. [Cunill 1238

SALGADO TOIMIL, R. *Las pinturas murales de San Martín de Mondoñedo.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1927) 189].

Han sido descubiertas bajo una capa de cal una serie de pinturas muy antiguas en casi todos los muros de esta iglesia. Algunas, a lo menos, parecen del siglo XIII. La iglesia conserva la portada románica. [1239

RICHERT, G. *La pintura medieval en España. Pinturas murales y tablas catalanas.* Barcelona, G. Gili, 1926, vol. 4, 84 p., 111 làm. | ex Est. Franc. 40 (1928) 295-297. [1240

CASTILLO, A. DEL. *Dos nuevas iglesias pre-románicas.* [Bol. R. Acad. Gallega 18 (1928) 89-111].

Son las iglesias de Santa Eufemia de Ambia y de Santa María de Mixós (a 74 km. de Orense). La primera hoy es de una nave y quizá de mitad del siglo IX. Conserva ventanas con falsos ajimeces. Tiene un crucifijo de 1'35 m. de alto que parece una copia de otro más antiguo. El actual es anterior al siglo XIV. La de Mixós hoy es a una nave con tres capillas en el fondo que por su forma acusa el siglo x. En esta iglesia hay dos lápidas romanas con pedestal sosteniendo dos altares. Una conserva visible la inscripción. Una lápida (ara) parecida hay en la iglesia de Santa Eufemia. Noticias referentes a Mixós en un manuscrito, *Celanova ilustrada,* del P. La Cueva. [1241

GÓMEZ MORENO, M. *Dos iglesias romanas en Benavente. Santa María del*

Azoque. San Juan del Mercado. (De *Catálogo monumental de Zamora*). [Arquitectura 10 (1928) 179-187].

Son del tiempo de Fernando II, su fundador. [1242

Castillo, A. del. *Iglesias antiguas de Galicia. San Pedro de Angoares.* [Bol. R. A. Gallega 14 (1925) 82-86]

L'autor estudia aquesta església benedictina, romànica, de meitat del segle XII, amb un gravat representant la planta de la mateixa, que és de creu llatina, amb una sola nau i l'absis rectangular, una mica més estret que la nau. [1243

— — p. 135-37. *Santiago de Baamonde.*

Fotografia, planta i descripció d'aquesta església, d'una sola nau i absis rectangular, amb dues portades. És del segle XII. La nau conserva encara la coberta de fusta. L'absis és restaurat al segle XIV. [1243 a

— — p. 138-39. *Santiago de Arcade.*

Es a la província de Pontevedra. La nau i l'absis són rectangulars. La portada lleugerament inclinada. Data també del segle XII. [Rius 1243 b

Castillo, A. del. *Iglesias antiguas de Galicia.* [Bol. R. Acad. Gallega 15 (1926) 157-65].

Estudia l'autor les següents:

Sant Joan de Bayon (Pontevedra), d'una nau i absis rectangular de la segona meitat del segle XII.

Sant Julià de Becin (Lugo), data sobre el llindar de la porta: + ERA MCCCXXV QUOD XII KALENDAS JULII.

Sant Vicens de Betote, prop de Sarria (Lugo), d'una nau i absis rectangulars, de la segona meitat del segle XII.

Santa Marta del Burgo, en el riu Bayona, també d'absis i nau rectangulars, de la meitat del segle XIII.

Sant Llorenç de Carelle, a quatre quilòmetres de Sobrado, també d'una nau i absis rectangular, del segle XIII, que conserva una magnífica font baptismal que l'autor atribueix al segle XIV.

Sant Pere de Cea, prop de Villaviciosa, de la qual només es conserva una creu de les que coronaven els murs de la portada.

Santa Maria de Ciudadela, en l'Ajuntament de Sobrado, assentada sobre murs romans, citada ja en el segle IX, reedificada, d'una nau i absis rectangular. Tal com és avui, del segle XII.

Sant Salvador de Collantres (Corunya), també d'una nau i absis rectangulars, de finals del segle XII.

Sant Pere de Fonte Carniova, als afores de Villagarcia, igualment d'una nau i absis rectangulars, dels segles XII-XIII.

Sant Pere de Mella (Corunya), pobra, de la mateixa planta que l'anterior, dels segles XII-XIII i restaurada al segle XVI. [1244

— — p. 269-74.

Estudia i dóna l'autor dibuixos o fotografies de les següents:

Santa Maria de Pontellas, als environs de Betanzos, amb la disposició corrent de nau i absis rectangular, coberta de fusta (segles XII-XIII).

Sant Julià de la Puebla (Lugo), quasibé arruïnada (segle XIII).

Sampayo, d'una nau i absis rectangulars, restaurada en el segle XIV. L'absis és encara el del segle XII.

Sant Esteve de Sayar (Pontevedra), té la nau primitiva i l'absis renovat, porta lateral amb un *agnus* en el timpà de damunt l'entrada, del segle XII.

Sant Jaume de Sísamo (Corunya), del segle XIII, encara que avui quasi no en té cap pedra de la primitiva. [Rius 1244 a

Gallego Arnesto, H. *La iglesia de Sobrado de Trives.* [Bol. R. Acad. Gallega 17 (1928) 225-230].

Monasterio de benedictinas ya en 1287, en el siglo XV fué incorporado

como priorato al de San Payo de Ante Altares de Santiago. Felipe II reclamó su coto para el dominio real en 1590, saqueado en 1822, después de haber perdido por la desamortización sus propiedades. Hoy quedan ruinas de su iglesia, de estilo románico, al parecer el más primitivo, pues los capiteles de hojas presentan los más sencillos y los de animales y monstruos aparecen labrados con bastante tosquedad. [1245

Conde de Morales de los Ríos. *La iglesia de San Saturnino de Artajona (Navarra)*. [Bol. Soc. Esp. Exc. 36 (1928) 92-95].

"Es un maravilloso ejemplar del arte gótico primario, combinado con preciosos restos y felices reminiscencias del románico del siglo XI." Notable la portada por las esculturas y entalles del original estilo de la región, en los siglos XI y XII. [1246

ARQUEOLOGIA ART (s. XIII-XIX)

General, miscel·lània

Eiján, S. *El abrazo de San Francisco al Crucifijo*. [Eco Francisc. (1928) 443-447].

Notas de arte. La representación de este abrazo en un capitel de San Gil de Luna (Zaragoza); lienzos de Ribalta, Murillo. [1247

Kleinschmidt, B. *Anna selbsdritt in der spanischen Kunst*. [Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1 (1928) 149-165 i 6 làmines dobles].

Evolució de la iconografia de Santa Anna en l'art espanyol. Aquesta representació es troba molt sovint a Espanya, per la major veneració de què ha estat sempre objecte. [1248

Sarthou Carreres, C. *La Pasión y Muerte de Jesús en las iglesias de Játiva, interpretada por los artistas valencianos*. [Rev. Esp. de Est. Bib. 3 (1928) n. 27, p. 291-296].

Cruz procesional de esmaltes (siglo XIV), reputada la mejor de España; cruz terminal de cantería gótica (siglo XV); Cristo del Carmen, escultura catalana del siglo XVI; Cristo de la Columna y Calvario, esculturas de J. Esteve Bonet (siglo XVIII). Otras representaciones escultóricas y pictóricas. Con seis láminas. [1249

Bassegoda, B. *Pedralbes. El convento, notas de historia y de arte*. Barcelona, ed. Museum, 1928, 22 p.

Monografia resumida dels tresors arquitectònics, escultòrics, etc., del famós monestir. Nombroses reproduccions. [1250

Ruíz de Larrinaga, J. *La tradición artística de la provincia franciscana de Cantabria*. [Homen. Echegaray (1928) 395-463].

Notas de arte y documentales sobre los conventos franciscanos por orden alfabético de cada una de las tres provincias vascas y de las de Burgos y Santander. Monumentos y objetos de arte. Sigue una lista de los principales artistas o artífices de la Provincia con o sin datos biográficos. Importante monografía ilustrada con numerosos grabados. [1251

Puig i Cadafalch, J. *L'església franciscana a Catalunya*. [Franciscalia, 297-304].

Notes sobre l'arquitectura gòtica a Catalunya tenint en compte la influència franciscana. [1252

Duran i Sanpere, A. *Sant Francesc en l'escultura gòtica catalana*. [Franciscalia, 167-170].

Notes arqueològiques sobre cinc pe-

ces escultòriques, representant Sant Francesc, dels segles XIV-XV. [1253

FOLCH I TORRES, J. *Notes al marge de la teoria sobre Sant Francesc i els orígens de l'art del Renaixement a Itàlia.* [Franciscalia, 171-176]. [1254

CASTILLO, A. DEL. *Guía artística y monumental de Orense.* [Bol. A. Com. Prov. Mon. Orense 8 (1927-1928) 193-206].

Coneixent l'autor la majoria de les poblacions de la província orensana, en fa un índex geogràfic amb un inventari dels monuments que es coneixen a cada poble, completant d'alguns d'ells les dades històriques de la fundació i altres noves. [Rius 1255

SEGURA, E.; CONDE, F. *Algunos datos inéditos para la historia del arte en Extremadura.* [Rev. Cent. Est. Extr. 1 (1927) 267-279].

Documents de l'arxiu de la catedral de Badajoz referents al pintor Lluís Morales, identificant el quadro que documenta; i els cerrallers Pere d'Ortega (segle XVI), Joan Pérez (1554), els companys d'En Morales, Didac Solano (1559-70), Francesc Flores († 1550) i el cor de la catedral de Badajoz fet pels germans Jeroni i Bernardí Torres (155455) i per Jeroni de València (1556-1557). [Rius 1256

COVARSI, A. *Extremadura artística. A propósito de unas tablas de Luis de Morales.* [Rev. del Cent. de Est. Extr 1 (1927) 127-145].

L'autor esbossa la biografia d'aquest místic pintor del segle XVI, seguint cronològicament les taules que coneix del pintor extremeny, amb quatre fotografies d'altres tantes pintures que es conserven a Badajoz. [1257

— — 2 (1928) 385-401. *Los Morales de la exposición de Fregenal de la Sierra.*

Descripció, estudi i fotogravats dels retaules de Higuera la Real i catedral de Badajoz, referint-se a altres coneguts de Puebla de Calzada, Arroyo, etc [Rius 1257 a

SEGURA, E. *De la exposición artística celebrada en Fregenal de la Sierra.* [Rev. Cent. de Est. Extrem. 2 (1928) 365--83].

A Fregenal de la Sierra, amb motiu del centenari d'Arias Montano, es celebrà una exposicó i l'autor publica fotografies i descriu: *La Trinitat,* grup en marbre, del segle XIII, de Llerena, i una *Madona,* escultura del segle XV, possiblement obra de Mercadante. Per via d'apèndix hi ha una relació dels 278 objectes presentats en la referida exposició. [Rius 1258

CASADES I GRAMATXES, P. *L'art barroc a Catalunya.* [Butll. Cent. Exc. de Catalunya 38 (1928) 321-337, amb quatre làmines]. [1259

Catedrals, esglésies

MARTINELLI, C. *L'arquitectura de Poblet i el seu esperit cistercenc.* [La Ciutat i la Casa, any 3, n. 7].

Estudia l'evolució artística d'aquest monestir i el situa en les diferents evolucions de l'art. | ex Est. Univ. Cat. 12 (1927). [1260

BERGÓS, J. *La catedral vella de Lleida.* Barcelona, Ed. Barcino, 1928.

Monografia històrica i artística. | Cfr. Par. Cristiana 42 (1928) 536. [1261

DOTOR Y MUNICIO, A. *La catedral de Burgos.* Guía histórico-descriptiva. Prólogo del Excmo. Sr. D. Marcelino Santa María. Burgos, 1928, 316 p., 8.°, con 64 fotografías y dibujos. | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer (1928) n. 1549. [1262

AGUILAR CUADRADO, R. *La catedral de Sigüenza.* Barcelona, 1927 (El arte en España) 32 p. [1263-1264

DURÁN, M. *Excursión a Uclés.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 36 (1928) 55-62].

Historia y descripción del monasterio de Uclés, fundado en 1158, ocupado interinamente por los caballeros de San Juan de Jerusalén y después, en 1174, por la Orden de Santiago. [1265

OTAL, F. *La capella de Requesens.* [Vida Lleidatana 3 (1928) 217-220].

Notes sobre peces, conservades al Museu, d'aquesta capella de l'antiga catedral de Lleida. Gravats: escut i volta absidal. [1266

VILLACAMPA, C. G. *La capilla del Condestable de la catedral de Burgos* Documentos para su historia. [Arch. Esp. Arte y Arq. 4 (1928) 25-44].

Notas documentales sobre la fundación (en 1486), construcción, privilegios y riqueza artística de aquella famosa capilla. [1267

SARTHOU CARRERES, C. *Las cartujas valencianas.* [Blasón (Málaga) 1 (1928) n. 3]. | ex Universidad 5 (1928) 750. [1268

GUTIÉRREZ Y MORENO, P. *La ermita de Ntra. Señora del Puerto y su arquitecto Pedro de Ribera.* [Arte Español (1927) 219-232].

Planta, alzado y grabados. La iglesia fué terminada en 1718. [1269

TORMO, E. *Las iglesias del antiguo Madrid.* Madrid, 1927. | ex RBAM 5 (1928) 422-424. [1270

NAVARRO, S. G. *Arquitectura americana. La iglesia de la Compañía de Jesús en Quito* (seis láminas). [Bol. R. Acad. de la Hist. 93 (1928) 318-324]. [1271

Pintura, pintors

MAYER, A. L. *Historia de la pintura española.* Madrid, 1928, 487, numerosas ilustraciones.

Estudia desde la pintura románica al siglo XVIII. [1272

RODRÍGUEZ CODOLÁ, M. *Pedralbes. Las pinturas murales de Ferrer Bassa.* Barcelona, ed Museum, 1928, p. 23-40.

Ferrer Bassa fou el primer pintor qui portà a Barcelona el corrent italià renaixentista. Era un miniaturista (en 1333 miniaturava un manuscrit per a Alfons III), segurament conegué Itàlia i rebé la influència de diversos mestres italians. En el monestir de Pedralbes decorà els murs d'una capella de Sant Miquel. Estudi i reproducció dels frescos: *Anunciació, Naixement, Oració de l'hort, Jesús davant Pilat, Adoració dels Reis,* diverses escenes de la *Passió, Ascensió* i *Pentecosta* i alguns sants. Foren pintats en 1345-1346. [1273

PEMÁN, C. *Las pinturas murales de Santa María de Arcos.* [Arch. Esp. Arte y Arq. 4 (1928) 139-154].

Pintura mural *La coronación de la Virgen,* obra de un maestro andaluz anónimo (hacia 1400). Estudio de la obra, cuatro láminas. [1274

MORAGAS, V. DE. *Un retaule franciscà desconegut.* [Franciscalia, 286-287, una làmina].

Taula gòtica de la sagristia de la catedral de Tarragona, representant el Pobrissó d'Assís en la Glòria del Cel, gaudint de la visió beatífica de la Divinitat Trina i Una. [1275

COVARSI, A. *Un retablo de la catedral de Badajoz.* [Rev. del Cent. Est. Extrem. 1 (1927) 22-36] (amb 8 làmines a part).

Després d'anomenar una llarga sèrie d'artistes extremenys dels segles XV-XVIII, estudia un retaule que es guarda a la catedral de Badajoz amb vuit pintures (una bon xic moderna), els motius de les quals l'autor descriu minuciosament i, comparant-les amb altres del pintor portuguès Vas Fernàndez (de 1513), les creu d'un temps acostat a aquest. [Rius 1276

MARQUÉS DE LOZOYA. *Un pequeño museo de primitivos. La capilla de los del Campo en la parroquia de la Trinidad, de Segovia.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 35 (1927) 289-295].

Hay seis tablas que constituían el retablo primitivo, que sufrió cambios. Son de los primeros años del siglo XVI y de un pintor español que conoce Italia, no directamente. Transcripción de la escritura que tiene relación con el retablo (del Archivo de Segovia, protocolo de Buisan, 1511). [1277

BENAGES, E. *La ermita de San Bartolomé de Villahermosa.* (Notas sobre los retablos.) [Bol. Soc. Cast. de Cult. (1928) 43-48, segueix]. [1278

MARTORELL, F. *Tres retaules franciscans a Mallorca.* [Franciscalia, 241-249, amb tres làmines].

Notes històriques sobre el primer convent de Mallorca (1232) i sobre tres retaules dels segles XIV-XV, un d'aquest convent, altre del de Santa Clara i altre de la catedral. [1279

S. C. *El retablo de la catedral vieja de Salamanca.* [Arch. Esp. Arte y Arq. 4 (1928) 1-24].

Gómez Moreno en una monografía (de 1905), que reproduce el autor (páginas 5-16), estudia este retablo que atribuyó a Maestre Nicolao Florentino. En 1445 el Deán y Cabildo de la Iglesia Mayor de Salamanca pagaban a este artista 75.000 mrs. S. C. añade unas *Notas sobre las tablas,* que reproduce en 54 láminas. [1280

RETHFON POST, CH. *A spanish painting of the international movement.* [Fogg Art Museum 2 (1927) n. 3].

Un retaule de l'Anunciació, que es troba avui en l'esmentat Museu, dóna lloc a unes apreciacions de l'autor sobre l'artista Joan de Burgos, qui signa el retaule, que es creu de per allà l'any 1450. També tracta de les influències de l'art espanyol en aquesta època discutint afirmacions i judicis que sobre aquesta pintura han estat fets anteriorment. Acompanya el treball una reproducció en fotogravat del dit petit retaule gòtic. [Cunill 1281

ANGULO IÑÍGUEZ, D. *El Maestro de los Cipreses (1434). Las miniaturas en Sevilla.* [Arch. Esp. Art. y Arq. 4 (1928) 65-96].

Notas sobre este artista y sus miniaturas que se encuentran en los libros de coro de la catedral de Sevilla. Reproducción de 42 miniaturas en 16 láminas. [1282

DÍAZ GIMÉNEZ MOLLEDA, E. *Nuevos documentos para la biografía del pintor Nicolás Florentino.* [Bol. Bib. Men. Pelayo 10 (1928) 26-33].

Algunos documentos sobre este pintor de la *Historia del Juicio,* de la catedral de Salamanca, hallados en el archivo de la catedral de León, y son de los años 1445 a 1469. [1283

COMANDANTE GARCÍA REY. *Nuevas noticias para la biografía del pintor Alonso Sánchez Coello.* [Bol. Soc. Esp. Exc. 35 (1927) 209-217].

Sacada del archivo de Toledo, publica una *Información de limpieza de linaje,* del licenciado Juan Sánchez Coello, hijo de aquel pintor, del cual ofrece nuevas noticias. [1284

GÁLVEZ, C. *Una colección de retratos de jesuítas.* [Arch. Esp. Art. y Arq. 4 (1928) 111-134].

Notas sobre la dispersa colección de retratos del Colegio Imperial (hoy de San Isidro) de Madrid. Atribuciones ciertas o dudosas. Un artista olvidado, el Hno. Ignacio Raet, natural de Amberes, quien en 1649 residía en el Colegio Imperial. Reproducción de 15 retratos en 9 láminas. [1285

MATEU Y LLOPIS, F. *Un lienzo de Vicente Castelló en la iglesia del Sal-*

vador, de Sagunto. [Cultura Valenciana (1928) 66-70].

El lienzo fué pintado por Vicente Castelló en 1835. [1286

CAVESTANY, J. *La Anunciación* (cuadro inédito de Goya). [Arte Español (1928) 351-355 (lámina)].

Fué pintado en 1785, por encargo de los duques de Medinaceli, y destinado a la capilla de PP. Capuchinos de San Antonio del Prado. El 8 de diciembre, en que fué colocado, se celebró una gran fiesta y Fr. F. Villalpando hizo un panegírico fustigando el arte barroco y ensalzando el arte nuevo neo-clásico. El cuadro se conserva hoy en el castillo de Uceda, en la villa de Espejo, propiedad de la duquesa de Osuna. [1287

BENET, R. *Sant Pere i Sant Pau, del Greco.* [Gaseta de les Arts 1 (1928) n. 2, p. 15].

Pintura de la col·lecció Plandiura que podria datar-se entre el 1597-1604. De gran valor. [1288

VEGUE Y GOLDONI, A. *El cardenal Quiroga, retratado por el Greco.* [Arch. Esp. Arte y Arq. 4 (1928) 135-137].

Documenta la atribución al Greco de este retrato de la colección Beruete con una clara referencia del ms. 1293, fol. 202 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que contiene una *Historia eclesiástica de la Imperial Ciudad de Toledo* del P. S. R. de la Higuera, S. J., inédita. Dos láminas. [1289

VEGUE Y GOLDONI, A. *Un San Pablo, del Greco, inédito hasta hoy.* [Arte Español (1927) 298-99, una lámina].

Este cuadro se encontraba en la ermita de Iraeta (Cestona) Guipúzcoa. Hoy es propiedad del conde del Real, quien lo trasladó a su palacio de Madrid. [1290

LOZANO, J. M. *En torno del Greco.* [Bol. Com. Prov. de Mon. Hist. y Art. de Albacete 1 (1928) 9-11].

En la iglesia parroquial de El Bonillo ha sido hallado un cuadro del Greco que representa a *Cristo abrazado a la cruz.* Lámina del cuadro. [1290 a

GERSTENBERG, K. *Un grabado de un cuadro desaparecido de Rembrandt.* [Invest. y Progreso 2 (1928) 89-90].

Es un grabado que lleva esta leyenda: "S. Pablo Apostol, *segun el quadro original* de Rembrandt, alto tres pies y medio de Rey, y ancho dos pies y medio que posee el Señor Barón de Casa-Davalillo. Estampa premiada por la R. Ac. de S. Fernando... en 1796." El autor del grabado era M. Esquivel y lo hizo a los 19 años de edad. Datos sobre este artista. [1291

MORENO VILLA, J. *Tres dibujos de Pedro de Ribera que reclaman la iglesia madrileña de San Cayetano.* [Arq 10 (1928) 211-219]. [1292

BETI, M. *El pintor cuatrocentista Valentín Montoliu.* Castellón, 1928, 112 p. + 18 láminas dobles.

Montoliu era pintor domiciliat a Tarragona de 1439 a 1447. En 1448 passà a San Mateo (del Maestrazgo) on treballà vint anys. Biografia i obra artística d'aquest mestre i de la seva família. Segueixen 12 documents sobre contractes d'obres i 18 làmines dobles amb reproducció dels retaules. [1293

KLEINSCHMIDT, B. *Das leben des hl. Franziskus von Asisi von Antoni Viladomat in museum zu Barcelona.* [Franciscalia, 177-194. Segueix la traducció catalana de J. Vives, 195-209, amb làmines].

Examina la sèrie de 20 pintures de Viladomat, existents al Museu de Barcelona, des del punt de vista iconogràfic, comparant-les amb les pintures anteriors (des de Giotto) i amb les fonts literàries de la història i llegenda. [1294

X. *Una pintura de gran valor.* [Rev Cent. Est. Extrem. 1 (1927) 320-21].

L'autor publica un fotogravat d'una col·lecció particular de Badajoz, representant un cap de sant, segurament de Murillo. Procedeix de Portugal. [Rius 1295

Escultura

La escultura en Sevilla. Universidad de Sevilla. Facultad de Filosofía y Letras. Laboratorio de Arte. 1927, gran folio.

Cuaderno 1. Esculturas de las Puertas del Bautismo y del Nacimiento de la catedral de Sevilla. 10 láminas (20 figuras). Son obra de Lorenzo Mercadante, quien las trabajaba en 1464-1467. Han sido restauradas en 1792 y 1912. Cuaderno 2. Esculturas de barro cocido de la Puerta del Nacimiento de la catedral de Sevilla. Tres láminas con seis esculturas del mismo Mercadante y siete láminas con el retablo mayor de San Isidoro del Campo en Santiponce (1609-1612). Es obra de Martínez Montañés y puede afirmarse que varios trozos de los relieves reproducidos en este cuaderno señalan uno de los momentos más culminantes de la escultura española: *Adoración de los pastores* y *Adoración de los Reyes.* [1296

Rocamora, J. *L'escultor Francesc Bonifàs i l'altar del Sant Crist de l'església de Morell.* [Rev. del Cent. de Lectura de Reus 9 (1928) 249-255, una làmina].

Notícies sobre la família d'escultors Bonifàs. Obres de Francesc (Valls, 1735; Tarragona, 1806). Documents sobre l'altar de Morell d'un manuscrit del Centre de Lectura. [1297

Sanchis Sivera, J. *Jaime Esteve, escultor setabense* (siglo xv). [Játiva Turista 1 (1927) n. 8, p. 21-24].

Documento de 21 junio de 1415 con las capitulaciones para la construcción de los relieves del coro de la catedral de Valencia. [1298

Tapissos

Portela Pazos, S. *Colección de tapices de la catedral de Santiago.* [Arquivos do Seminario de Estudos Gallegos 1 (1928)]. | ex A Nosa Terra 12 (1928) julio, p. 6-7. [1299

Abizanda y Broto. *Los tapices de Zaragoza.* [Aragón (Zaragoza) 4 (1928) n. 33]. | ex Universidad 5 (1928) 757 [1300

Covarsi, A. *Extremadura artística. Los tapices de la catedral de Badajoz.* [Rev. Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 299-319].

L'autor estudia la indústria del tapís, principalment a Flandes, i descriu minuciosament els vuit tapissos — publicant les corresponents fotografies — que posseeix la catedral de Badajoz. Creu que són de procedència flamenca i que, almenys alguns, podrien ésser del segle xvi. En les pàgines 411-12 el mateix autor insereix les dades que li ha facilitat el canonge lectoral, segons les quals en 1743 es pagà la tapisseria. [Rius 1301

Vària

Sánchez Cantón, F. J. *El dibujo de Juan Guas* (arquitecto español del siglo xv). [Arq. 10 (1928) 339-347].

Es el proyecto para la parte principal de un monumento singular en la historia de la arquitectura: San Juan de los Reyes, en Toledo. El dibujo se conserva en el Museo del Prado. Siete grabados. [1302

Sagarra, F. de. *De sigillografia franciscano-catalana.* [Franciscal. 349-364].

Descripció de 32 segells franciscans dels segles xiv-xvii. [1303

Matamoros, J. *Marcas de los lapicidios de la obra de la Seo* (de Tortosa).

[La Zuda 14 (1926) 173-176. Un grabado]. [1304

Otero Pedrayo, R. *Estampas de Ourense.* [Arquivos do Seminario de Estudos Gallegos 1 (1928) (anuari)]. | ex Nosa Terra 12 (1928) Xulio, p. 6-7. [1305

LITURGIA, HAGIOGRAFIA

Mossaràbiga

Prado, G. *Historia del rito mozárabe y toledano.* Santo Domingo de Silos, 1928, 122 p.

Contra las teorías corrientes el autor cree el rito mozárabe: "Venido de Roma, según parece lo más probable, ese rito se acrece en los primeros siglos de la era cristiana, con extrañas influencias que el P. Prado insinúa muy atinadamènte. Examina después la aportación considerable de los grandes escritores del siglo VII: San Isidoro, San Eugenio, San Ildefonso, San Julián, etcétera, así como la influencia de los concilios toledanos y otros concilios españoles, y señala, finalmente, las adiciones, muy importantes todavía, que se hicieron en la época mozárabe hasta el momento de la abolición." | ex Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 241-42. [1306

Urbel, F. C. de. *La misa mozárabe.* [Rev. Ecl. Silos 61 (1928) 51-56; 99-104]. [1307

Dold, D. A. *Eine parallele zum Liturgie-Fragment 1 aus cod. Aug. CXCV in der mozarabischen Liturgie.* [Rev. Ben. 39 (1927) 135-136].

El lloc parallel del cod. esmentat, de provinença irlandesa, es troba en el *Liber Ordinum* de Férotin (col. 314). Es tracta de l'oració *Deus qui sanctos tuos cum mensura probas.* Ambdós tindrien una font comuna. [1308

Prado, G. *Mozarabic melodics.* [Speculum 3 (1928) 218-38].

Assaig d'un treball més extens que l'autor té entre mans des d'abans de 1926 amb el qual va concórrer al certamen que aquest any es va celebrar a Toledo amb motiu del centenari de la dedicació de la catedral. Parla dels neumes de la música mossaràbiga, un dels quatre dialectes musicals que al segle IV ja hi havia a l'Església; del ritme d'aquesta melodia, segurament derivat del ritme de la prosa; del cantoral mossaràbic del segle XVI, quan Cisneros restaurava aquesta litúrgia a Toledo i d'altres intentaren restaurar-la a Aniago, a Valladolid i a altres llocs; enumera a més bona part dels 38 manuscrits litúrgics mossaràbics i algunes parts litúrgiques, com el *Pater noster, diptics, accedentes preces* i lamentacions, diferents dels d'ara molts d'ells pel diàleg entre l'oficiant i el poble, ilHustrant tots aquests textos litúrgics amb la música corresponent. La notació musical de les lamentacions és del segle XIII, encara que creu que es cantarien també abans de la introducció de la litúrgia romana. Una nota de la redacció fa notar la importància d'aquests estudis i sobretot haver-se descobert que el ms. 56 (antic f. 224 de l'Acadèmia de la Història, sobre la notació musical visigoda, conté l'Aquitana, descobert pels PP. Rojo i Prado. [Rius 1309

Wagner, P. *Der mozarabische Kirchengesang und seine Überlieferung.* [Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1 (1928) 102-141].

El cant mossaràbic de l'Església i la

seva transmissió. Opinions sobre l'origen d'aquest cant. Examen dels manuscrits existents. Relació amb els altres ritus, etc. [1310

Romana

P. Défosez. *Les liturgies portugaises.* [Les Questions liturgiques et paroissiales 13 (1928) 208-212; 213-216].

La litúrgia de Braga. Introducció. Notes històriques i particularitats de la litúrgia de Braga. La litúrgia dels benedictins portuguesos d'*Opus Dei*. [1311

García Villada, Z. *Díptico de la catedral de Oviedo.* [Est. Ecl. 7 (1928) 125-126, número extraordinario, una lámina].

Es un díptico consular en dos piezas de marfil 410 × 155 mm., sujetas por un pasador de plata con rosetones en los ángulos. En el centro está cincelado, en trabajo exquisito, el busto del cónsul Strategius Apion, de 539, como consta en la inscripción ya publicada por Hübner (C. I. L., II, 2699). Fué traído de Roma a España a fines del siglo XIII por el prelado D. Fernando Alonso Peláez y regalado a Oviedo con el nombre de Evangelistario. En efecto, se sabe que era usado el día primero del año durante la Misa mayor y en las fiestas movibles. En la primera tapa tenía escrito en el interior, en letra del siglo XVIII?, el v. 21 del cap. II del Evangelio de San Lucas. En el interior de la otra tapa tenía un papel pegado que debía cambiarse todos los años y, manuscritas en él, las fiestas movibles en esta forma: "Noveritis, fratres charissimi..." "In hoc praesenti anno 1857 erit lit. dominicalis d, epacta 4ª..." "Dominica Septuagessima 8ª Februarii...", etc. [1312

Galdós, R. *Códice litúrgico regio, de procedencia westminsteriana, conservado en España.* [Est. Ecl. 7 (1928) 78-82, núm. extraordinario, con una lámina].

Conservado en un archivo del Norte. 24 fol. en vitela, 27 × 18 cm., a 29 líneas. En latín del siglo XVIII, en el segundo folio, se dice: *Ceremonial de la Coronacion, Uncion y Exequias del Rey y Reyna de Ynglaterra.* No tiene fecha, ni resulta nombre alguno de rey ni reina. Una nota moderna dice: "Letra de fines del siglo XIV o principios del XV." Tiene tres miniaturas. Contiene el rito completo de la coronación y unción consacratoria de los reyes de Inglaterra y un punto particular relativo a las exequias. El autor transcribe esta parte de las exequias, que sólo abarca 30 líneas del fol. 22, y trata del modo de amortajar al rey. Reproduce la miniatura en la que en un túmulo cuadrangular yace cubierto de tisú de oro el cadáver del rey en larga túnica, manto, diadema, guantes, anillo de oro, cetro, crucifijo sobre el pecho, según lo describe la rúbrica. Este texto es copia del *Liber regalis* editado por Maskell. [1313

Gili, C. *Un ritual gòtic del segle XVI.* [Exercitatorium 3 (1928) 58-61; 121-124].

Vide el n. 543. Continua transcrivint fragments d'aquest ritual comparant-lo amb el romà actual: Missa. Interessants les *preces dominicals* i una *forma de testament.* [1314

Ferreres, J. B. *La transfiguration de Notre Seigneur. Histoire de sa fête et de sa messe.* [Éph. Théol. Lov. 5 (1928) 630-643].

Aquesta festa no fou instituïda per Calixte III inspirant-se en el model dels grecs. La trobem ja en els martirologis de Vich dels segles X i XI: "VIII idus Aug. in monte Thabor Transfiguratio D. N. J. C.", en un processional del segle XIII i en tres sagramentaris manuscrits (segle XI) tots de l'arxiu de Vich. També es constata en diverses diòcesis de França, com es pot veure en l'obra *Les Sacramentaires...* de Léroquais. Calixte III no féu altra cosa

que introduir-la a Roma, on no es celebrava, i en totes les diòcesis del món llatí on no era coneguda, instituint-la festa d'obligació (constitució *Inter divinae* de 6 agost 1457). No és fàcil determinar la *missa* prescrita per Calixte III, puix es troben dos tipus en els missals anteriors a Pius V, el qual sembla que manà la que trobem en el missal de Milà de 1474. [1315

La missa

FERRERES, J. B. *Estudio histórico sobre la misa "praesanctificatorum" del Viernes Santo y sobre la comunión en el mismo día.* [Est. Eccles. 7 (1928) 336-347].

Son de un gran interés histórico las rúbricas del Viernes Santo sobre todo por lo referente a la comunión: *a*) Según el *Sacramentario Gelasiano* el Jueves Santo se reservaba no sólo el pan u hostias consagradas, sino también el vino consagrado para el celebrante y para los fieles. *b*) En otros sacramentarios y misales se prescribe que el Jueves Santo se guarden para el Viernes las hostias consagradas y no el sanguis, y luego, en las rúbricas del Viernes, se lee que el vino que se pone en el cáliz queda consagrado al ponerse en él la partícula de la Hostia consagrada. Así en el Ordo Romanus XV: "Santificatur enim vinum non consecratum per corporis Domini missionem." Lo mismo en misales de los siglos XV y XVI. También en cinco sacramentarios de los siglos XII y XIII del archivo de Tortosa. Uno del siglo XII dice: "Pax Domini non dicatur osculum non accipiatur misso de corpore in vino et sic in sanguine consecrato communicatur." Otros testimonios: Ordinario de Barking (Inglaterra), Misales de Metz (siglos XIV y XV), Ordo Romanus X. *c*) Pero ya en el siglo XIII había otros libros litúrgicos que ponían la doctrina contraria. Así, en este siglo, un misal de Metz. Un misal de Tortosa, del siglo XV, dice: "Sanctificatur enim vinum non consecratur per corporis Domini immisionem et sic communicet sacerdos." Un misal de París, de 1497, advierte: "Caveat maxime (sacerdos) ne dicat: Haec sacrosanta commixtio corporis et sanguinis." *d*) Tampoco se podía admitir la creencia que añadiendo vino no consagrado al sanguis quedara aquél consagrado. Inocencio III dijo: "Si vero post calicis consecrationem aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem." *e*) Otra serie de códices, con variedad de detalles, permiten la comunión con sólo la Hostia al sacerdote y fieles. *f*) Por fin hallamos la disciplina actual en varios misales antiguos. Así uno de San Cugat, del siglo XIII, y otros del obispo Armengol (1398-1408) de Barcelona. [1316

PÉREZ DE URBEL, J. *La misa en España al fin de la Edad Media.* [Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 190-195].

Descripción de las ceremonias de la misa según un ritual manuscrito del siglo XV, procedente de la abadía de San Benito el Real de Valladolid, fundado en los últimos años del siglo anterior por el rey D. Juan I de Castilla. [1317

SECO, L. *La Santa Misa en las varias circunstancias de la vida cristiana.* [Rev. Ecl. Silos 61 (1928) 28-35]. [1318

ROJO, A. *El simbolismo de las ceremonias de la misa.* [Bol. Ofic. Arz. Valencia 25 (1927) 280 ss.]. [1319

ROJO, A. *La Misa, la Cruz y la Cena del Señor.* [Rev. Ecl. Silos 60 (1928) 185-189]. [1320

Vària

ROJO, A. *Santa Gertrudis y el año litúrgico.* [Vida Sobrenatural 16 (1928) 407-416]. [1321

FREITOS BARROS, J. *Missal dos Fieis. 2.º tomo. Devocionario e Sacramentario.*

Lisboa, 1928, 1076 p. | ex Broteria 7 (1928) 63. [1322

Mohlberg, C. *El concepte i la pregària de la unitat en la litúrgia de la missa.* [Bon Pastor 4 (1928) 170-177]. [1323

Rodríguez, A. *La Cuaresma. Su origen y vicisitudes.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 155-60]. [1324

Gubianas, A. M. *Práctica de la piedad litúrgica.* Barcelona, Tip. Casals, 1928, 600 p. [1325

Rojo, A. *La santificación del día por las horas canónicas.* [La Vida Sobrenatural 16 (1928) 258-265]. [1326

Durao Alves, P. *A Homilia segundo as tradições liturgicas.* [Brotéria 7 (1928) 77-86]. [1327

Música

Sunyol, G. *El geni oracional del cant gregorià.* [Vida Crist. 15 (1927) 68-71].

La substancial estructura melòdica, rítmica i expressiva del cant gregorià es deu directament i indirectament al text litúrgic, a l'oració de l'Església. La història del cant litúrgic és la mateixa de la pregària eclesiàstica. Quan aquesta ha florit i ha estat ben compresa el cant gregorià ha estat també amat i amb influència evident en l'esperit dels fidels. Quan la pregària ha estat preterida i ofegada pel subjectivisme, per una pietat estrafeta, el cant gregorià ha semblat insuficient. [1328

Prado, G. *La polifonía clásica y el canto gregoriano.* [Rev. Ecl. Silos 61 (1928) 140-142]. [1329

Sousa Viterbo. *Subsidios para a historia da musica em Portugal.* [Instituto Coimbra 75 (1928) 178-89; 510-21; 76 (1928) 217-36].

Exhuma l'autor documents referents als músics del segle xvi. Francesc Chama, Frei Christovão, Joaquim August Claro (segle xix), Fr. Nuno da Conceição (segle xvii), Lluís Concha (segle xviii), Llop de Condeixa (segle xv) i altres, ordenant-los alfabèticament com en un diccionari. [Rius 1330

Trend, S. B. *The music of Spanish History to 1600.* Oxford, XV + 288 p. [1331

Trend, S. B. *Catalogue of the music in the Biblioteca Medinaceli.* Madrid. New York, París, 1927. | ex Rev. Mus. Cat. (1928) 115. [1332

Correia Lopes, E. *Musica de clerigos e jograis segundo os poemas de "moderna via".* [RABM 48 (1927) 421-435]. [1333

Pagès, A. *Chansons provenço-catalanes du XIV^e siècle en l'honneur du "Precieux Corps" de Jésus Christ.* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1928) 185-197].

Reimpressió de set cançons ja publicades per l'autor a *Romania* (1915), compostes per un concurs en honor de Jesús, organitzat a València entre 1387-1392 pel cardenal Jaume d'Aragó. [1334

Baldelló, F. *La Confraria de músics de Barcelona.* [Paraula Cristiana 44 (1928) 134-47].

Història d'aquesta confraria establerta en 1599 "sots invocació del Gloriós Sant Gregori Papa i la benaventurada Santa Cecília". [1335

Anglès, H. *Johannis Pujol* (1575-1626) *Opera Omnia.* Vol. I. *In festo Beati Georgii.* Biblioteca de Cataluña, Barcelona, 1926, XCIV + 204 p.

Joan Pujol era mestre de capella de la catedral de Tarragona (1593-1595), després de Saragossa (1595-1612) i per fi de Barcelona (1612-1626). Bibliografia i descripció dels 61 manuscrits existents a Espanya i a Munic. Transcripció musical de l'ofici de Sant Jordi: *In*

vespersis, ad completorium octavi toni, ad completorium sexti toni et Missa pro defunctis. Interessant capítol sobre *La música i les festes de Sant Jordi en la Generalitat de Catalunya durant el segle XVIII.* [1336

CARRERAS, J. R. *Oficis i sous referents a músics de la Cort i Palau dels Reis Catòlics pels anys 1473-78.* [Rev. Mus. Cat. 25 (1928) 86]. [1337

RIPOLLÉS, V. *Fragmentos del epistolario de Pedrell.* [Bol. Soc. Cast. Cultura 9 (1928) 355-364].

Notas sobre el *Cancionero de la Colombina,* manuscrito (99 hojas útiles) con 124 piezas (algunas faltan o están incompletas), de ellas 16 latinas y 15 castellanas de tema religioso. Las castellanas cantan especialmente el nacimiento de Jesús. Transcribe el número 100 escrita a cinco voces (sólo transcribe la voz segunda con la letra: *"A los maytines eran | antes eran del alba | que la Virgen pariera | ella Virgen fincara."*) También el número 102 a cuatro voces: *"Que bonito niño Cristo. | Pariendo la Virgen, | dos buenas mujeres | servian al parto, | faziendo placeres | al Niño."* [1338

ROMEU, LL. *La versió autèntica dels Goigs del Roser de tot l'any.* Estudi de musicologia popular. [Obra del Cançoner de Catalunya, vol. I, fasc. 2, p. 249-344].

Hi ha diversitat de Goigs del Roser; a més dels anomenats *de tot l'any* hi ha els que es canten a l'Advent i els de Quaresma. Els primers sempre han estat pel poble harmonitzats a veus. Aquesta harmonització, com la de tantes altres cançons, consisteix a acompanyar el cant amb una tercera superior o inferior, segons escaigui millor i afegir-hi amb més o menys d'encert un baix. Mossèn Romeu es pregunta si és el poble qui inventa aquesta harmonia rudimentària i l'aplica a la cançó, o bé és la cançó que ja porta en si mateixa una harmonia rudimentària. El present estudi és per a demostrar que la segona hipòtesi és la vertadera en els Goigs del Roser, i altres. Ho comprova amb riquesa d'exemples musicals. Així pot donar la vertadera versió dels Goigs. [1339

ANGLÈS, H. *Una collecció de polifonia del segle XVI.* [Est. Univ. Cat. 12 (1927) 388-410].

Collecció de música polifònica existent a l'Archivo Histórico Nacional de Madrid, de procedència de l'arxiu de Santiago de Uclés, quasi desconeguda fins avui. Es de música estrangera i consta de 17 volums enquadernats en pergamí. En cada volum es troben diverses peces de música sagrada i profana. La majoria de peces ja són conegudes i es troben descrites en el *Quellenlexicon* de R. Eitner. Entre les de caràcter sagrat i que no es troben descrites per Eitner, hi ha: a) *Sacrae Cantiones quas vulgo Motecta vocant... auctore T. Riccio Brixiano italo... impressae Noribergae... MDLXXVI.* b) *Liber Primus Modulorum, quatuor vocibus, ad usum Ecclesiae ac Instrumentorum organicorum maxime accommodatorum. Fabritij Gaietani... Lutetiae Parisiorum... 1571.* c) *Modulorum aliquot tam sacrorum quam prophanorum... liber Unus. Auctore Jacobo Florii. Lovannii... 1573.* d) *Altus D. Petri Pontii... Missarum cum quatuor vocibus Liber Primus... Venetiis MDLXXV.* e) *Altus Magnificat orto tonorum a Chr. Schut... Venetiis MDLXXIIII.* Com a introducció l'autor fa una ressenya dels treballs antics i moderns sobre la música antiga a Espanya, p. 388-397. [1340

URIARTE, M. *Música sacra: El canto del pueblo. Su importancia.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 224-25; 387-89; 608-12]. [1341

Miscel·lània

TRENS, M. *La Santíssima Trinitat en l'art plàstic.* [Vida Cristiana 15 (1928) 298-302].

A propòsit del decret de 14 març 1928 prohibint la representació de l'Esperit Sant *sub forma humana.* Precedeixen algunes notes històriques. La primera representació de la Trinitat la citaria Sant Paulí de Nola. [1342

CARRERAS, LL. *Sant Francesc i la Litúrgia.* [Vida Cristiana 15 (1928) 162-171; 204-214]. [1343

BUSQUETS, N. *La calefacció a les esglésies.* [Vida Cristiana 15 (1928) 113-118].

Normes pràctiques amb algunes interessants notes històriques sobre les boles metàl·liques o de cristall que es posaven a les mans els sacerdots per escalfar-se. A Vich, al segle XIII, trobem un *amygdalum argenti.* Un inventari de 1368 parla d'"un pom tot brestat de lautó fet a mans escalfar". [1344

PÉREZ LLAMAZARES, J. *El gallo de la torre de San Isidoro.* [Rev. Clero Leonés 3 (1928) 259-262].

Explica el simbolismo del gallo en las Sagradas Escrituras = imagen de la vigilancia en los monumentos cristianos y en los Santos Padres. Símbolos: emblema de los predicadores; símbolo de los justos, emblema de Jesucristo. [1345

RODRIGO PARTEGÁS, S. *El mal de Bubas en Valencia a mediados del siglo XV.* [Anales del Cent. Cultura Valencianista 1 (1928) 143-149].

Para probar que este mal se conocía a mediados del siglo XV en Valencia aduce el testimonio de un misal manuscrito (cod. 91 de la biblioteca de la catedral de Valencia), escrito el año 1417 pero con adiciones posteriores. Entre éstas la antífona, verso, responsorio y oración siguientes: Ant. *Caro nostra induta est...* Vers. *Non est sanitas...* Resp. *Nos est pax ossibus...* Oratio. *Deus qui pro nobis unigenitum tuum toto corpore vulnerum dolores tandem mortem pati voluisti: supplices te rogamus: ut famuli tui qui in* PUSTULLARUM SCABIEI *ac membrorum doloribus mortales medici iuvare non possunt: unguento misericordie tuae liberentur.* Esta oración sería añadida por el año 1466. [1346

RIPOLLÉS, V. *El drama litúrgico.* Conferencia. Valencia, 1928.

Estudia el drama litúrgic *La Resurrecció de Crist* amb música polifònica vocal de Sant Francesc de Borja, que transcriu imprès al final. Aquest drama és pres d'un manuscrit procedent de Sant Marçal de Limoges, còdex del segle X a XI. Precedeix l'estudi un comentari complet sobre els orígens d'aquest tema que es troba en *Sponsus,* del qual dóna la versió neumàtica i traducció figurada. Sobre la música de Sant Francesc diu Ripollès: "Música de factura tècnica, no solament correcta i de línies pures, sinó interessant, on són emprats discretament els procediments i formes de la cèlebre escola flamenco-neerlandesa, precursora i generadora... de l'art pur i ideal d'un Palestrina i d'un Victòria... Es notabilíssim el grandiós cor a set veus, de vida intensa, plet òric de joia i entusiasme, amb el qual finalitza la seva obra el Sant Duc de Gandia, sense altre text literari que la paraula *Alleluia...* | ex Rev. Mus. Cat. 25 (1928) 422-422. [1347

Proceso canónico acerca del hallazgo del Santo Cristo de San Lorenzo. [Esperanza (1928) 138-140, segueix]. [1348

Culte de la Verge

LIZARRALDE, J. A. DE. *Valor histórico de la efigie de Ntra. Sra. de Iciar (Guipúzcoa).* [Hom. Echegaray (1928) 69-88].

Estudio de la iconografía y leyenda de esta imagen del siglo XII. Comparación con la iconografía mariana universal y especialmente con la de países vecinos. [1349

BAYLE, C. *Santa María en Indias. La devoción a Nuestra Señora y los descubridores, conquistadores y pobladores de América.* Madrid, 370 p. | ex Ciencia Tomista 38 (1928) 427. [1350

GETINO, L. P. *La patrona de América ante los nuevos documentos.* [Revista de las Españas. Oct.-dic. Madrid, 1927, 68 p., 8.°]. | ex Bib. Gen. Esp. e Hisp.-Amer. (1927) n. 2074. [1351

GUIU, J. *La devoció a Nostra Dona del Roser. La butlla de Rubí (1571).* [Iuventus (1928) 295-96].

La butlla del Papa Pius V és ricament illuminada. Institució de la Confraria del Roser a Rubí. Es conserva molt feta malbé. [1352

GUIU, J. *El Rosari de Maria.* [Iuventus (1928) 231-232].

Notes sobre les confraries del Roser. Butlla de Pius V (1570) bellament illuminada i ben conservada instituint la confraria de la parròquia de Sant Andreu del Far i en la capella del Corredor. Imatge del segle XVI d'aquesta mateixa capella. [1353

GUIU, J. *El Roser a Sant Quirse de Terrassa.* [Iuventus (1928) 327-28].

Document de 16 octubre de 1629 del Provincial dels Dominicans, fundant la confraria en aquella església. [1354

BELLPUIG, T. *La devoció a la Mare de Déu de Montserrat.* [Paraula Cristiana 7 (1928) 421-36].

Notes històriques amb algun document sobre la devoció a la Mare de Déu de Montserrat a Tortosa, Espanya, América i altres països amb esglésies, monuments, institucions que porten aquell nom. [1355

STONE, J. S. *The cult of Santiago: Traditions, Myths and Pilgrimages.* London, 1927. | ex Bull. of Sp. Studies 5 (1928) 98. [1356

Culte i vides de Sants

FILGUEIRA VALVERDE, J. *Nuevos documentos para la historia del patronato jacóbeo.* [Bol. R. Acad. Gallega 14 (1926) 189-96; 216-22; 240-44; 292-300; 15 (1926) 14-18].

Gelosa l'església compostelana del patronatge de Sant Jaume en començar a multiplicar-se els patronatges en el segle XVII, es promogueren continuats plets i expedients. Beatificada Santa Teresa de Jesús per Paulo V en 1614, es va demanar de seguida que fos declarada patrona de les Espanyes i amb aquest motiu es promogué una qüestió més. L'autor estudia els antecedents d'aquest plet, la part que prengué Quevedo en favor de l'únic patronatge de Sant Jaume. [Rius 1357

ABAD NAVARRO. *La Magdalena y Novelda.* Historia de la devoción de esta ciudad a su insigne patrona. Murcia 1927, 301 pàg., 8.°. | ex RHE (1928) n. 3139. [1358

CASADO Y GARCÍA, J. *San Francisco de Asís. Bosquejo de su personalidad, de su obra y de su influencia.* Discurso. [Anales de la Univer. de Valencia 7 (1926-27) cuaderno 49, 74 p.]. [1359

LACGER, L. DE. *S. Vincent de Saragosse.* [Rev. d'Hist. de l'Eglise de France 14 (1927) 307-358]. | ex RHE (1928) n. 1089. [1360

Vida extraordinaria de la R. M. Sor Filomena M. del Patrocinio en el siglo María de Bustamante Risel Saldaña y Orozco, escrita por ella misma, recopilada y terminada por una religiosa concepcionista del convento de Fuente del Maestre. Madrid. Un vol. de 210 × 150 milímetros. | ex Rev. del Cent. de Est. Extrem. 1 (1927) 220-25. [Rius 1361

PESSOA, A. *San Pantaleão.* [Instituto 74 (1927) 753-72].

Després de resseguir l'autor els sants que són advocats de la medicina, troba que són molt pocs els que l'han exercida i entre ells Sant Pantaleó, la vida del qual i el seu sistema de curar estudia. [Rius 1362

PÉREZ, P. L. *Los mártires del Japón del siglo XVII.* [Arch. Ib. Amer. 29 (1928) 5-20].

L'autor dóna el catàleg dels màrtirs del Japó de 1625, 1626 i 1627, explicant les causes del martiri i després segueix una petita biografia dels que mereixeren l'honor de la beatificació. Hi havien diversos indígenes. [Rius 1363

NUNES, J. J. *Un antiguo santo popular.* [Bol. R. Ac. Gallega, enero 1928].

En els números 872 i 1266 dels *Cancioneiros da Vaticana* i *Colocci-Brancati* es parla de Sant Treeçon, no desxifrat. Segons l'autor es tracta d'un sant venerat a Tuy, Sant Terson, Trason o Tirason, com es desprèn del llibre *Antigüedades de Tuy y su comarca.* El santo sería del siglo XII. [1364

PÉREZ DE URBEL, J. *San Eulogio de Córdoba.* (Colección *Vidas de Santos españoles.*) Madrid, ed. Voluntad, 1928, 456 p. | Cfr. Rel. y Cult. 4 (1928) 130-131. [1365

FOGUET, J. *El taumaturgo catalán B. Salvador de Horta.* Vich. Ed. Seráfica, 1927, 132 p. | Cfr. Razón y Fe 83 (1928) 381. [1366

RIBEIRO, LL. DA SILVA. *Alguns santos advogados.* [Instituto Coimbra 75 (1928) 588-605].

Després de ressenyar el concepte que han tingut el poble i els literats dels advocats, fa una biografia de Sant Iu, Sant Basili Magne, Sant Andreu Avelí, Sant Fidel de Sigmaringa i Sant Alfons Maria de Liguori, els quals es santificaren exercint ofici d'advocats. [Rius 1367

GNOZÁLEZ PINTADO, G. *Ardores de un serafín. El P. Agustín de Cardaveraz en sus íntimas comunicaciones, principalmente con el Sagrado Corazón de Jesús.* Madrid, XII + 360 y 428 p. | ex Rev. d'Asc. et Myst. 9 (1928) 435. [1368

ROSA, E. *San Luis y España.* [La Estrella del Mar 9 (1928), en alguns números]. [1369

PÉREZ, L. *San Martín de la Ascensión Aguirre.* Vergara, 1928.

Conferencias. Demuestra que este santo era oriundo de Vergara y no de Beasain. | ex Ciencia Tomista 38 (1928) 418. [1370

GUIU, J. *Un manuscrit català amb "Vides de Sants".* [Iuventus 7 (1928) 176-78; 209-210].

És un pergamí 45 × 30 cm. en quatre pàgines a dues columnes. Hi van escrites les vides de Sant Apolloni, Sant Pafnuci, Sant Isidorus i solament anunciat Sant Serapyon. Transcripció del text català i reproducció en gravats de l'original (segle XIV?). [1371

BONET I BALTÀ, J. *Patronatge de Sant Teobald* (al Seminari de Barcelona), 1598-1772. [Exercitator. 2 (1927) 86-92].

L'origen del patronatge és que el Seminari s'establí en el convent de monges de Mont Alegre de Barcelona, les quals tenien a la capella Sant Teobald. Notes històriques sobre el patronatge. El 1735 el bisbe ajunta com a patró del Seminari a Sant Tomàs i, en ésser el Seminari traslladat, aquest restà l'únic patró. [1372

MARTÍNEZ, Z. *Semblanza de S. Francisco Javier.* [Homenaje Echegaray (1928) 235-243]. [1373

TEOLOGIA, FILOSOFIA

Teixidor, L. *Del concurso inmediato de Dios en todas las acciones y efectos de sus criaturas.* [Est. Eccles. 7 (1928) 5-23; 146-160].

Dos artículos, continuación uno de otro, para probar esta tesis común, acerca de la cual ahora parece se procura encontrar división entre los autores antiguos. Para ello se aducen pruebas de autoridad y de razón, las primeras de las cuales ponen en contacto esta afirmación con el dogma de la Providencia, y las segundas con el de la existencia de un Dios Creador y Conservador de las cosas. El P. Teixidor va recorriendo cada uno de los argumentos de Escritura, corroborándolos con la interpretación que de ellos dió la tradición patrística y escolástica. El primer texto es el de Ioh. 5, 17, cuya exposición apoya en el testimonio de tres comentadores y otros catorce procedentes de Padres y teólogos antiguos. El segundo documento escriturístico es A. A. 17, 27, 28, y en confirmación a su interpretación aduce el testimonio de Santo Tomás y ocho autores de la Tradición. El tercer argumento de Escritura lo saca Teixidor de los Salmos, y también aquí llama en confirmación de su exégesis la interpretación dada por Padres y escritores eclesiásticos. Finalmente vienen a colación Mat. 5, 45; Job. 10, 8-12; Rom. 11, 36 y un acervo de textos. [Quera 1374

Segarra, F. *Todavía una palabra sobre "definiciones ex cathedra olvidadas".* [Est. Eccles. 7 (1928) 376-384; 542-552].

Son estos artículos una réplica a otro del P. Straub, S. J., en *Zeitschrift für kathol. Theol.,* que a su vez era contestación de otros del P. Segarra en *Est. Eccles.* Entre los ejemplos de definiciones *ex cathedra* olvidadas, aducidos anteriormente por Straub, había escogido dos el autor de estas notas. Uno se refería a una definición de Juan XXII, en la cual parece declarar que los infantes que mueren sin bautismo no son atormentados con pena de sentido. Mas como observara Segarra que dichas palabras no son auténticas, por no constar en el original de la Constitución, replicó Straub que aun así, por vía de conclusión teológica, se podía inferir la misma doctrina de las palabras de esta definición. En su réplica el articulista rechaza que tal conclusión se imponga como cierta. Pues si bien Juan XXII al hablar de las almas de los infantes que mueren sin bautismo dice que son atormentadas "poenis tamen *ac locis* disparibus puniendas", en comparación de las obras de los réprobos, y la Escritura habla de un solo y único fuego eterno, de suyo no repugna que se tome la palabra fuego en sentido genérico, de suerte que las dos especies del mismo se encierren en los dos lugares distintos: una especie de fuego para las almas de los réprobos, y otra para las de aquellos párvulos que mueren sin bautismo. Dada la penuria de textos claros del magisterio eclesiástico para probar que los niños no están sometidos al tormento del fuego por el solo pecado original defendió anteriormente Segarra el valor probativo de un texto de Pío IX. Habiéndole impugnado Straub la fuerza de este testimonio, defiende aquí de nuevo su valor probativo. Con todo cree que las razones de Straub, para ciertos lectores, serán un eficaz correctivo de aquellas palabras con que había considerado de gran peso estas palabras de

la encíclica *Quanto conficiamur moerore.* La segunda definición *ex cathedra,* olvidada según Straub, y discutida después por Segarra, versa sobre el fuego del purgatorio. Examinando esta carta pontificia al "catholicon" armenio en una nota anterior, creía el autor de estos artículos poder concluir con suficiente probabilidad que de ella no puede afirmarse como cosa *cierta* que la existencia de un fuego real y verdadero en el purgatorio haya sido definida por Clemente VI. Esta conclusión fué impugnada por Straub, por lo cual refuta ahora Segarra las razones de éste, haciendo ver que no concluyen con suficiente certeza que se imponga la creencia en el fuego corpóreo y no metafísico del purgatorio. [Quera 1375

P. Michael a Neukirch. *Harmonia ac Concordia quinque Systematum de Concursu gratie actualis cum libero arbitrio.* [Est. Franciscans 40 (1928) 192-237].

Hoc opus (quod mendis orthographiae abundat), solvere haec mysteria divina non intendit, sed systemata a theologis excogitata ad haec explicanda, inter se componere. Singula systemata percurrit ita distinguendo Molinismum inter et Congruismum ut non omnibus persuaderet (Cf. Muncunill, *de Gratia Christi,* n. 466, et Mazzella, quem postea citat auctor). Unumquodque systema admittit pro aliquibus actibus, ac pro aliis ipsum reiicit. Systema Thomistarum, quoad actus perfectos salutares et praescriptos; systema Augustinianorum; quoad actus salutares perfectos non obligantes; systema Molinistarum, quoad actus imperfectos salutares cum adhaesione ad peccatum grave, et actus bonos ordinis naturalis; systema Congruistarum, quoad actus imperfectos salutares disponentes ad iustificationem. Auctor in sua Harmonia sequitur quodam modo Syncretismum Sancti Alphonsi; at divisionem actuum salutarium ad hoc traditam reiicit, et aliam novam subiungit. Ita applicat praemotionem physicam ad actus salutares perfectos obligantes: si homo, lege urgente, non resistit gratiae sufficienti, continuo recipit aliam efficacem, et quidem intrinsece efficacem, quo posito datur praemotio physica et determinatio ad illum actum salutarem. Ut actus autem salutares perfectos non obligantes explicet appellat ad praemotionem moralem supernaturalem ab Augustinianis edoctam; ut actus imperfectos dispositionis, ad distinctionem modalem inter gratiam sufficientem et efficacem ex systemate Congruistarum; quod si illi actus imperfecti non disponant ad dignam, sed ad validam tantum sacramentorum susceptionem, ad Molinismum recurrit. P. Neukirch inquirit deinde in scientiam, quam Deus habet de actibus liberis. Actus futuros liberos, et actus salutares perfectos conditionate futuros, cognoscit in triplici causalitate prima: efficiente, finali et exemplari. Quod si agitur de peccatis conditionate futuris distinguendum est. Nam peccata mortalia Deus videt in causa finali absoluta (gloria Dei), vel in causa exemplari supernaturali, prout haec peccata actibus perfectis salutaribus obligantibus, vel actibus imperfectis salutaribus opponantur. Auctor solvens sua Harmonia tria mysteria Thomistarum finem operi imponit. [Quera 1376

Peers, E. A. *Studies of the Spanish Mystics.* Vol I. London, 1927, XVII-471 p. | Cfr. Rev. Bén. 40 (1928) 174. [1377

Carreras Artau, J. *El concepto de la ley interior en San Pablo.* Universidad de Barcelona. Seminario de Etica, 1927, 12 p.

Estudia principalmente la Carta a los Romanos. La ley moral de San Pablo rompe los moldes de toda organización política y asienta definitivamente aquel

carácter de universalidad preconizado ya por los Estoicos. [1378

Carvalho, J. *Desenvolvimento da filosofia em Portugal durante a idade media.* [Instituto 75 (1928) 68-89].

Es un discurs llegit en el congrés que l'any 1927 celebrà a Càdiz l'Associació Espanyola i Portuguesa per al progrés de les ciències. La filosofia medieval gravita quasi completament en l'esfera teològica, i a voltes a Portugal té un esperit heterodox. Sant Antoni de Pàdua, Joaquim de Flora, Alvar Pais i alguns jueus són representants d'una part d'aquestes doctrines. Pere Hispanus (Joan XXI) priva en la lògica; l'oïdor de Sant Víctor, Duns Escot i Sant Tomàs, en la dialèctiva i ètica; el mateix Lull té a Lisboa un deixeble, mestre Adrião, que ensenya les seves doctrines, i a fora de Portugal escrivien João Sobrinho a Anglaterra, i a Pàdua, Gomes de Lisboa, O. F. M. [1379

Heas, B. *Por los campos de la filosofía.* [Rel. y Cult. 1 (1928) 264-273]. [1380

Cuervo, M. *El deseo natural de ver a Dios y los fundamentos de la apologética immanentista.* [Ciencia Tomista 37 (1928) 310-340; 38 (1928) 332-348].

Els dos articles encara no esgoten la primera part de la matèria que l'autor ha encabit dessota del suggestiu títol. Es la part que podríem dir-ne negativa. Les interpretacions dels grans teòlegs Escot, Berti i Noris, Martínez i Herrera, el Ferrarés, Suàrez i Vàzquez, Ripalda, Ferré, Arriaga, Conrado, Zumel, els Salmanticenses, Joan de Sant Tomàs i Bàñez, sobre la qüestió importantíssima perquè, relacionada amb les teories modernistes, del desig natural de veure Déu, hi són escatides i reformades per a deduir d'aquest examen que naturalment solament hi ha en l'home potència passiva obediencial respecte de la visió beatífica i, per tant, el desig de veure la divina essència, tal com ella és en si mateixa, ha d'ésser sobrenatural *objective et subjective,* causat per la gràcia de Déu com autor sobrenatural. L'opinió de Gaetà en aquest punt no és que l'home ordenat sobrenaturalment per l'enteniment a la felicitat última mitjançant la fe pugui desitjar *ex facultate naturae* la visió intuïtiva de Déu, sinó que el desig de veure Déu, segons l'illustre comentador de Sant Tomàs, és un desig natural *sobrenaturalment,* és a dir, conseqüent naturalment als hàbits de la gràcia i virtuts teològiques. Amb Gaietà coincideixen altres bons teòlegs que no han caigut en la rutina antiga d'interpretar-lo malament; però tots, fora Vitòria i Conrado, neguen que l'opinió de Gaietà sigui la fidel interpretació del pensament de Sant Tomàs. [Treserra 1381

Eschweiler, K. *Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts.* [Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 1 (1928) 251-325].

Estudi que versa sobre la influència de la filosofia de l'escolàstica espanyola posterior al renaixement en les universitats alemanyes del segle XVII. La dissertació està dividida en set parts. Les dues primeres tracten de la difusió d'aquesta filosofia albirada a través de la literatura que ens alliçona sobre d'aquests temps, per bé que a l'autor li ha calgut revisar-la de nou amb crítica seriosa. La tercera part malda per esclarir la importància de l'escolàstica de Suàrez en el seu peculiar concepte del coneixement. La quarta i cinquena ens palesen les raons, que ens forneix la història de les idees del fet, que la direcció que Suàrez marcà en l'última escolàstica espanyola, hagi estat d'una eficàcia tan vasta, adés en l'Alemanya catòlica (quarta part), adés en les universitats protestants (cinquena part). Fins

a quin punt la preeminència de la nova metafísima escolàstica segellà la filosofia normal de l'època del barroc, ve demostrat en la sisena secció. En conclusió, Eschweiler recapitula els problemes primaris que l'última escolàstica espanyola presenta a la història de la filosofia moderna. Suàrez fou anomenat pels protestants — els quals tenien aleshores una filosofia ben migrada — *Metaphysicorum Papa et Princeps,* i també *Anchora Papistarum.* Ells resumiren i vulgaritzaren la seva metafísica. El professor de Bonn arriba a demostrar que els elements aprofitables que es troben en Descartes, Espinoza i Leibniz procedeixen de la filosofia espanyola jesuítica.

[Quera 1382

Ugarte de Ercilla, E. *De nuevo hacia la filosofía medieval.* [Est. Ecles. 7 (1928) 83-101, núm. extraordinario].

Este artículo, no concluído, comprende cuatro partes de las cuales la primera, a guisa de introducción, trata del carácter de la edad media tan ignorada hasta hace poco, y aun despreciada por su sello escolástico, y sacada hoy día a luz en tanta floración de estudios sobre la filosofía medieval. Las otras tres partes versan sobre la extensión de esta filosofía medieval, la comprensión de la misma, y el proceso y desarrollo del escolasticismo. En cuanto a la extensión de esta filosofía medieval, recorre el P. Ugarte los diversos pareceres que aparecen en los distintos autores modernos. Con el nombre de comprensión entiende las notas esenciales de la filosofía medieval. Expone las características del racionalismo medieval, y las del moderno oriundo de Descartes. Este representa la separación entre la razón y la fe, mientras que aquél se caracterizaba por querer encerrar las verdades de fe en los moldes de la razón humana. Mas ocurre preguntar si han de incluirse o no estos racionalistas medievales entre los escolásticos. Hay que reconocer en el cuadro de la filosofía medieval, dice el autor, escolásticos, no escolásticos y antiescolásticos. Pero si bien esta cuestión de *derecho* es clara, no lo es la de *hecho,* o sea, la de agrupar a cada autor en una u otra división. La diversidad que se nota en los historiadores depende del criterio de cada cual en fijar lo que no es escolástico. Ugarte cree que esta divergencia está en no precisar bien las cuestiones de hecho y de derecho. Finalmente la última parte del artículo, sobre el proceso y desarrollo del escolasticismo, comprende cuatro etapas sucesivas: el germen, la preparación, la formación y la perfección. Recorre la génesis y las características de cada una de estas épocas hasta concluir en la perfección con el apogeo representado por Santo Tomás de Aquino.

[Quera 1383

LLISTA D'AUTORS MODERNS

A. de l'Assumpció 1155
A. de la P. 808
A., J. 736
A. M. de Barcelona 629
A. Romà de Santa Teresa 1155
Abad Navarro 1358
Abizanda y Broto 1300
Aguilar, E. 988
Aguilar Cuadrado, R. 1263
Alameda, S. 694
Albareda, A. M. 945
Albuquerqu, A. de 784
Alcocer Martínez, M. 954
Almela i Vives, F. 920
Alonso, B. 1063
Alonso Bárcena, F. 699. 700
Alós Moner, R. d' 965. 1002
Alvarez, E. 663
Anastasio de San Paulo 826
Andrés Marcos, T. 1022
Anglés, H. 1366. 1340
Angulo Iñiguez, D. 1282
Arboleya, L. 1196
Arco, R. del 755
Arias, X. 1008
Arilucea, D. P. de 841
Artigas, P. 1109
Artiles Rodríguez, J. 993
Arxiver del Mon. de Montserrat 1069
Asín Palacios, M. 744. 787
Athmer, C. 1118
Augé, R. 1085
Avila, B. 1166
Avinyó, J. 873
Azevedo, P. de 970

Babosa, A. 996
Bacic, A. 932
Baldelló, F. 1335
Balmes, J. 642
Barada, J. 1006
Barcia Trelles, C. 924
Baruzzi, G. 1040
Baruzzi, P. 1048
Bassegoda, B. 1250
Batlle, J. B. 1171. 1172
Bayle, C. 1350
Bayón, E. 751
Bell, A. F. G. 757. 805. 837
Bellpuig, T. 1072. 1355
Beltrán, P. 1202
Beltrán de Heredia, V. 775. 1088. 1156. 925
Benages, E. 1278
Benedictines de Stanbrook 901
Benet, R. 1288
Bergós, J. 1261
Bernard, H. 802
Berten, A. 906
Bertran i Pijoan, Ll. 832
Beti, M. 1293. 1029
Blanco Alvarez, G. 835
Blanco García, F. 856
Blondheim, D. S. 994
Bofill i Mates, J. 1134
Bohigas, P. 968
Bondioli, P. 800
Bonet i Baltà, J. 1372
Bordona, M. 1051
Bordoy Torrents, P. M. 1074
Bori, M. 1107
Bover, J. 622-625. 665. 672. 685. 690. 698. 702. 705. 707. 731. 733. 849. 937.
Brasó, Ll. 828
Brooks, J. 829
Bruno de San José, 811
Buck, J. M. de 807
Bullón y Fernàndez, E. 880
Busquets, N. 1344
Byles, A. 870

Calderón, R. 881. 882. 883
Canal, P. M. 921. 1046
Cantera Burgos, F. 916. 919
Capànaga, P. V. 749. 864
Capdevila, S. 1069. 1088. 1157. 1158. 1160. 1183. 1184
Carande, R. 987
Cardó, C. 629
Carreño, A. M. 1045
Carreras Artau, J. 1378
Carreras i Artau, T. 1133. 893
Carreras, J. R. 1337
Carreras, Ll. 1131. 1343
Carriazo, J. de 918
Carro, V. 895. 896
Carvalho, J .de 947. 1379
Carvalho, S. 1007
Casadevall, R. 1164
Casades i Gramatxes, P. 1259
Casado y García, J. 1359
Casanellas, J. 633. 649
Castejón, R. 1075
Castellà Raich, G. 1168
Castillo, A. del 1206. 1209. 1212. 1213. 1215. 1216. 1219. 1224. 1225. 1241. 1243. 1243a. 1243b. 1244. 1255
Castrillo y Aguado, T. 701
Catena, F. O. 1188
Cavestany, J. 1287
Cayuela, A. M. 863
Cerezal, M. 686. 1097. 1151
Chapman, J. 619
Ciàurriz, I. de 1115
Claudio de Jesús Crucificado 821. 823
Collell, A. 913
Colombo, S. 885
Colunga, A. 651. 676. 677. 776. 915
Conde de Cedillo 1033. 1162
Conde Prudenci, J. 767·
Cook, W. S. W. 1238
Conde de Morales de los Ríos 1087. 1246
Constant, H. D. 1090
Correia López, E. 1333
Correia, V. 1193
Corro del Rosario 725
Cortés, N. A. 1009
Cotarello, A. 949
Couselo Bouzas, J. 1053. 1190
Covarsí, A. 1257. 1257a. 1301
Crovini, M. 1019

Cuervo, M. 909. 1381
Cuevillas, F. L. 1192
Cullen, J. M. 717

Daix, J. 1101
Dalmau, J. 879
Defosez, P. 1311
Depta, M. V. 830
Díaz Giménez Molleda, E. 1283
Diego, S. 673
Diego de Valencina 857
Diego Gelmírez 1060
Dietz 752
Doeestch, C. 761
Dold, R. A. 1308
Domingo, S. 923
Domínguez Fontela, J. 1061
Dotor y Municio, A. 1262
Durán, M. 1232. 1265
Duran i Canyameres, F. 1108
Duran i Sampere, A. 1253

E. T. 1222
E. de la Virgen del Carmen 809. 1140
Eguiquiza, J. B. de 935
Eiján, S. 1111. 1127. 1247
Ejarque, R. 708
Enwistle, W. J. 938
Epstein, T. 745
Erdmann, C. 1026
Escagedo Salmón, M. 977. 975
Eschweiler, K. 1382
Escobedo González - Alberú, J. 1023. 1179
Estella Zalaya, E. 1054
Eufrasio del N. J. 812
Eugenio de San José 882

F. L. L. 1198
F. M. M. 1217
Fabo, P. 1104. 1174
Fariña, J. A. 753
Felipe Fernández, E. 627. 638. 639. 043. 044. 958
Feliu, L. G. 1004
Fernández, A. 905
Fernández, C. 973
Ferrán Salvador, V. 1080
Ferrandis, M. 1051
Ferreira, J. A. 1066
Ferreres, J. B. 1315. 1316
Figueiredo da Guerra, L. de 1067
Filgueira Valverde, J. 1357
Finke, H. 1030
Floriano, A. C. 1211
Foguet, J. 1366
Folch i Torres, J. 1254
Foment de Pietat 630. 650
Font de Rubinat, P. 956
Formoso, J. 798
Freitos Barros, J. 1322
Frontí, J. 1153

G. y A., P. 842, 843
G., J. 824
Gaillard, G. 1231
Galdós, R. 632. 646. 1313
Gallego Arnesto, H. 1245
Galmés, S. 867
Gálvez, C. 1285
Gálvez, R. 929
García, R. 615. 616. 689. 720. 933
García de Castro, L. 715
García de Castro, R. G. 860
García de la Fuente, A. 771. 1012
García del Moral, L. 991
García Rey 756. 1284
García Romero, C. 953. 1197. 1199. 1218. 1220. 1223
García Villada, Z. 655. 681. 936. 966. 1312
Garnelo, B. 729
Gazulla, F. 1143. 1144
Gener, S. de los S. 1201
Gentilini, B. 1015
Gerstenberg 1291
Getino, L. 1351
Gil, I. 1163
Gil, L. 1038
Gil Prieto, J. 865
Gili, C. 1314
Gili i Gaya, S. 1073
Gimeno, H. 1170
Ginebra, P. 649
Glorieux de Lille, P. 917
Gomà, I. 675. 713. 714
Gómez Izquierdo, A. 878
Gómez Moreno, M. 1242
Gómez Villafranca, R. 759. 971
González, J. 765. 926
González, R. 1194. 758
González Oliveros, W. 862
González Palencia, A. 948
González Pintado, G. 1368
González Ruiz, N. 806
Goñi, B. 662. 726. 772. 910
Grabmann, M. 884. 969
Gubianas, A. M. 1325
Gudiol, J. 1237
Guimaraes, A. 1152
Guiu, J. 1352. 1353. 1354. 1371
Gutiérrez, C. 637
Gutiérrez, M. 859
Gutiérrez y Moreno, P. 1269

Haebler, K. 951
Hamon, A. 900
Heitz, J. H. E. 899
Herranz, A. 716
Höpfl. H. 704
Huarte, J. M. de 952
Hornedo, R. M. 858
Huidobro, L. 1079

Ibáñez, D. 641. 845
Ibero, J. M. 730
Ibeas, B. 845. 1380
Inguanez, M. 1167
Ivars, A. 1031. 1065. 1112

J. de O. 1235
Jalhay, E. 1194
Jampy, M. 997
Jiménez Catalán, M. 1177
J. de Jesús María 819

Kehr, P. 1024. 1025. 1027
Kleinschmidt, B. 1248. 1294
Klug, H. 892
Kneller, C. A. 803

Lacger, L. de 1360
Ladrero, E. 1191
La Fuente, V. de la 891
Lagrange, J. M. 647. 648
Laregui, J. 898
Lázaro, J. 961
Lebreton, J. 820
Lete Triay, M. de 934
Leturia, P. 1035. 1036. 1037
Lhande, P. 834
Lizarralde, J. A. de 1349
Llanos y Torriglia, F. de 1039

Llauró, J. 962
Llobera, J. 853
Llord, P. 1086
Longares, M. 1001
López, A. 1059. 1105. 1106. 1110. 1113. 1114. 1117. 1119. 1126
López, E. 664. 691. 693. 728
López, L. 695
Lozano, J. M. 1290
Lucka, E. 1046
Luján, J. 762

Macías, M. 1195. 1062
Macham, Ll. 1043
March, J. M. 794. 825. 1034
Marcos del Río, F. 851
Marín Ocete, A. 950. 1178
Marqués de Lozoya 1277
Martí, C. 1005
Martí de Barcelona, 790. 792
Martí Albanell, F. 887. 922. 1185. 1186. 1084
Martinelli, C. 1260
Martínez Núñez, Z. 833. 1373
Martorell, F. 1279
Martos de la Fuente, J. 1180
Marxuach, F. 903
Maspons i Anglasell, F. 1132
Massó i Torrents, J. 1130
Matamoros, J. 1304
Mateu y Llopis, F. 1286
Mattos Soares 635
Mayer, A. L. 1272
Medina Gata, M. 764
Mélida, J. R. 1196
Mendes dos Remédios 796
Menéndez y Pelayo, M. 847
Menéndez-Reigada, I. 876
Meneu y Meneu, P. 742
Michael a Neukirch 1376
Mier, F. 626
Mieres, P. M. de 692
Millares, A. 959
Millás y Vallicrosa, J. 629. 981
Mohlberg, C. 1321
Moldenhauer, G. 960. 1044
Monasterio 1102
Montoliu, M. de 1129
Moragas, V. de 1275
Morales Oliver, L. 760. 766
Moreno Villa, J. 1292
Morera, J. 978
Morrondo, C. 723. 674. 737
Murillo, L. 652. 660

Nadal, V. R. 1013. 1014
Navarro, J. G. 1271
Nicolau d'Olwer, Ll. 963 886
Novoa, Z. 1095
Nunes, J. J. 1364

Obiols, S. 740
Ogara, F. 631. 999
Olano Galarraga, A. 778
Oliva, J. 877
Oliveira, J. de 793
Orduña, J. R. 769
Orejón, A. 827
Ortega, A. 992
Ortega, T. 1146
Otal, F. 1266
Otero Pedrayo, R. 1305
Ovejero y Maury, E. 869

P. F. M. 1010
Pacheco, F. 840
Pagés, A. 1334
Palacios, L. 696
Panadés, M. 654
Paradela, B. 984. 986. 1147
Pardo, A. 1092. 1093
Pascual, B. 671. 682. 706
Peers, E. A. 866. 871. 930. 1377
Pemán, C. 1274
Peralta, J. de 640
Pérez, L. 1041. 1042. 1121. 1123. 1124. 1126. 1363. 1370
Pérez, P. N. 1141. 1142
Pérez Constantí, P. 1068
Pérez, Q. 781
Pérez de Urbel 1020. 1083. 1365
Pérez Gómez, J. 1099
Pérez Goyena, A. 768. 791. 957. 1003. 1175
Pérez Llamazares, J. 1076. 1150. 1345
Pérez Rodríguez, M. 739
Pessoa, A. 1362
Pfandl, L. 998
Pinedo, R. de 734. 1233
Plá y Daniel, E. 813
Pons, J. 777
Porges, N. 786
Portela Pazos, S. 1299
Porter, W. S. 1016
Porter, A. K. 1230. 1234
Portiglioti, G. 1032
Pou y Martí, J. M. 1122. 1040
Pous, P. 680. 688. 721. 722
Prado, G. 621. 656. 1306. 1309. 1329
Prat, J. 927
Prenafeta, A. 1159
Puig, F. 684
Puig, S. 1071
Puig i Cadafalch, J. 1227. 1229. 1252
Pujol. P. 976
Pujol, J. 1050

Quera, M. 904. 911
Quevedo, F. de 643.

Ramos, J. 658
Ramos, D. 678. 720
Reñé, E. 709
Rethfon Post, Ch. 1281
Requesens, Ll. 897
Revilla, M. 618. 634. 738. 848
Revuelta, J.
Rey, A. 939
Ribeiro, L. 1367
Ribó, A. 661
Richert, G. 1236. 1240
Riera, J. M. 940
Ríos, F. de los 1052
Ríos, R. 644. 645. 687
Ripollés, V. 1338. 1347
Risco, V. 1214
Rius i Serra, J. 977*.980. 1165
Robles Diégano, F. 1128
Roca, J. M. 1169
Roca Lletjós, S. 1208
Rocamora, J. 1297
Rodríguez, A. 747. 949. 1324
Rodríguez, C. 844.
Rodríguez, R. 1058. 1228
Rodríguez, M. 741
Rodríguez Codolá, M. 1273
Rodrigo Partegás, J. 1346
Rojo, A. 1319. 1320. 1321. 1326

Rojo Orcajo, A. 1021
Roldán, F. 763
Rosa, E. 1369
Rosario, P. C. del 1100
Rovira y Pita, P. 850
Rubert, P. C. 1116
Rubió, G. 1154
Rubió Balaguer, J. 868
Rubió i Lluch, A. 854
Ruíz de Larrinaga, J. 1120. 1251
Rumeu, Ll. 1339

S. C. 1280
Sagarra, F. de 1303
Saint-Saud, Comte de 1011
Sainz Rodríguez, P. 874
Saladrigas, S. 683. 711
Salgado, R. 1239
Sánchez Alonso, B. 941
Sánchez, R 836
Sánchez Cantón, F. J. 1302
Sanchis Sivera, J. 1298
Sandalio, D. 636
Santos Coco, F. 982
Santos Oliveras, B. 659
Sanz García, J. 989
Sarret i Arbós, J. 1156
Sarri, J. 785
Sarthou Carreres, C. 955. 964. 1249. 1268
Schlichtner, M. R. 795
Schlüter-Hermkes, M. 902
Seca, A. de la 1148
Seco, L. 1174. 1318
Segarra, F. 1375
Segura, E. 1256. 1258
Serra i Boldú, V. 1135
Serra Vilaró, J. 1203
Serrano, L. 967
Serrano y Sanz, M. 979
Sierra Corella, A. 972
Silverio de Santa Teresa 816. 817. 818
Simón, J. M. 995
Singer, W. 872
Solana, E. 1146
Solana, M. 914. 931
Solé, E. 990
Sousa Viterbo 1330
Soy, M. 780
Stanislao di Sta. Teresa 810
Stone, J. S. 1356
Suárez, P E. 679
Suárez de Tangil, F. 983
Sunyol, G. 1328
Sureda, F. 1018
Switzer, R. 831

V. T., F. 985
Vaamonde Lorés, C. 1078. 1091
Valbuena, A. 783
Valdepares, A. 912
Valls i Taberner, F. 1000. 1028
Van Dyke, P. 799
Vauhumbeech, P. 732
Vázquez, G. 1064. 1181
Vega, A. 748. 750
Vegue y Goldoni, A. 1289. 1290
Vélez, M. 746. 1098. 1103
Vergara y Marten, G. M. 1137
Viaplana, G. 1161
Vida Nájera, F. 890
Vidal, D. 1210
Vigil, F. 1138
Vilar, J. 697. 712. 718. 735
Villacampa, C. G. 1267
Villoslada, R. G. 1017
Vives, A. 1136
Vives, J. 788. 942. 1204. 1205
Voltas, P. 724
Vuippens, J. de 653

Wagner, P. 1310
Wehrlé, J. 815
Whitehill, W. M. 1221
Wild, K. 801
Wilpert 1207
Wuest, I. B. 754

X. 1295
Xiberta, B. 771. 789. 797. 928

Zarco Cuevas, J. 838. 846. 894. 1055

LLISTA DE REVISTES

Els números després de les revistes indiquen els de la Bibliografia en els quals hi ha ressenyats articles originals publicats en dites revistes. No hi consten, però, les cites o recensions.

Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.—Hist. — Klasse. — Göttingen. 1025. 1026
Analecta Bollandiana. — Bruxelles
Analecta Montserratensia. — Monestir de Montserrat. 1002. 1069. 1085. 1167. 1168. 1169
Anales del Centro de Cultura Valenciana. — Valencia. 1202. 1346
Analecta Sacra Tarraconensia. — Barcelona. 654. 670. 671. 682-684. 697. 698. 702. 706. 708-711. 714. 721. 722. 879. 889. 904. 942. 962. 1165. 1204. 1207
Analecta Ordinis Carmelitana. — Roma. 139
Anales de la Facultad de Filosofía y Letras. — Universidad de Granada. 878. 950. 1178. 1188
Anales de la Universidad de Valencia. 1359
Angelicum. — Roma. 932
Antonianum. — Roma. 754
Aragón. — Zaragoza. 1300
Archeion. — Roma. 872
Archivo Agustiniano. — Madrid. 561. 746. 747. 841. 1095. 1097. 1098-1103. 1194. 1196

Archivo Español de Arte y Arqueología. — Madrid. 1267. 1274. 1280. 1282. 1285. 1289
Archivum franciscanum historicum.—Quaracchi. 1118. 1124
Archivo Ibero Americano. — Madrid. 880. 1031. 1040-1042. 1065. 1105. 1106. 1110. 1112-1114. 1116. 1117. 1119-1123. 1126. 1147. 1363
Arquitectura. — Madrid. 1196. 1242. 1292. 1302
Arquivos do Seminairo de Estudos Gallegos. — La Coruña. 1008. 1192. 1299. 1305
The Art Bulletin. — New York. 1238
Art Studies. 1229
Arte Español. — Madrid. 1222. 1232. 1269. 1287. 1290
Bibliografía General Española e Hispanoamericana. — Madrid. 961
Blasón. — Málaga. 1268
Boletín Arqueológico. — Tarragona. 1001
Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo. — Santander. 914. 1283
Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de la provincia de Valladolid. 954
Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra. — Pamplona. 952. 991
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Burgos. 1079. 1163
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Albacete. 1290
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense. 984. 986. 1061-1063. 1081. 1082. 1148. 1194. 1255
Boletín Eclesiástico de Gerona. 978
Boletín del Museo Provincial de Bellas Artes de Zaragoza. 1170. 1191
Boletín oficial del arzobispado de Valencia. — Valencia. 1319
Boletín oficial del obispado de Urgel. 976
Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. 893
Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba. 1201
Boletín de la Real Academia Gallega. — La Coruña. 949. 953. 983. 988. 1053. 1068. 1078. 1091-1093. 1176. 1187. 1190. 1197-1199. 1206. 1209. 1212-1220. 1223-1225. 1239. 1241. 1243. 1243a. 1243b. 1244. 1245. 1357. 1364
Boletín de la Real Academia de la Historia. — Madrid. 1020. 1271
Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura. — Castellón de la Plana. 1144. 1278. 1334. 1338
Boletín de la Sociedad de Excursiones. — Madrid. 1087. 1109. 1145. 1162. 1246. 1265. 1277. 1284
El Bon Pastor. — Barcelona. 633. 735. 1323
Brotéria. — Oporto. 793
Butlletí del Centre Excursionista de Bages. — Manresa. 1156
Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya. — Barcelona. 1259
Bulletin du Cange. — Paris. 963
Bulletin Hispanique. — Bordeaux. 938. 1231
Bulletin of Spanish Studies. — Liverpool. 757. 806
Carmelitana. 826
The Catholic Historical Rewiew. — Washington. 1043
La Ciencia Tomista. — Salamanca. 651. 677. 679. 775. 776. 876. 895. 905. 907-910. 915. 1046. 1381
La Ciudad de Dios. — El Escorial. 618. 634. 686. 729. 738
Ciutat. — Manresa. 712
La Ciutat i la Casa. — Barcelona. 1260
La Civiltà Cattolica. — Roma
Collationes Brugenses. — Bruges. 824
Criterio. — Buenos Aires. 774
Criterion. — Barcelona. 751. 780. 785. 792. 797. 873. 877. 887. 906. 922. 928. 1084. 1088. 1183. 1185. 1186
Cultura Valenciana. — Valencia. 1080. 1286
Didaskaleion. — Torino. 885
Divus Thomas. — Freiburg
Divus Thomas. — Piacenza
El Eco Franciscano. — Santiago de Galicia. 798. 992. 1060. 1111. 1115. 1127. 1247
Ephemerides Theologicae Lovanienses. — Louvain. 888. 1315
España y América. — Madrid. 626. 725. 739
Esperanza. — Lérida. 1348
La Estrella del Mar. — Madrid. 890. 999. 1369
Estudios Eclesiásticos. — Madrid. 623-625. 632. 646. 655. 660. 665. 690. 699. 700. 705. 707. 730. 731. 733. 768. 781. 794. 825. 849. 911. 936. 937. 1003. 1036.

1037. 1164. 1312. 1313. 1316. 1374. 1375. 1383
Estudios eruditos in memoriam de A. Bonilla y San Martín. — Madrid (1927). 755. 998. 1044. 1045. 1050
Estudis Franciscans. — Barcelona. 653. 692. 743. 771. 789. 790. 792. 1376
Estudis Universitaris Catalans. — Barcelona. 968. 980. 1184. 1340
Études. — Paris. 834
Exercitatorium. — Barcelona. 828. 1004. 1314. 1372
Foog Art Museum. 1234. 1281
Franciscalia (Homenatge de les lletres catalanes a Sant Francesc). — Barcelona (any 1928). 868. 886. 934. 965. 1000. 1069. 1071. 1108. 1129-1136. 1152-1154. 1275. 1279. 1294. 1303
Gaseta de les Arts. — Barcelona. 1237. 1288
Hochland. — Munich. 902
Homenaje a D. Carmelo de Echegaray.— San Sebastián. 979. 1151. 1251. 1349. 1373
Ilustración del Clero. — Madrid 658. 720
El Instituto. — Madrid. 836
O Instituto.—Coimbra. 947. 970. 996. 1007. 1067. 1193. 1330. 1362. 1367. 1379
Investigación y Progreso. — Madrid. 874. 1236. 1291
Játiva Turista. — Játiva. 955. 1143. 1298
The Jewish Quartehy Rewiew. — London. 786. 994
Juventus. — Barcelona. 839. 1352-1354. 1371
Mensajero de Santa Teresa. — Burgos. 821
Monte Carmelo. — Avila. 811. 812. 816. 817. 822. 823. 1140
Naçao Portuguesa. — Lisboa. 784
Neues Archiv. — Berlín
Boletín de la Sociedad de Estudios Vascos. — San Sebastián
A Nosa Terra. — La Coruña
La Nostra Terra. — Mallorca. 1210
Nouvelle Revue Theologique. — Louvain. 807
La Paraula Cristiana. — Barcelona. 718 724. 832. 867. 913. 977. 997. 1074. 1335. 1355
Pastor Bonus. — Trier
Les questions liturgiques et paroissiales.— Louvain. 1311
Razón y Fe. — Madrid. 672. 685. 858. 863. 898. 1034. 1035. 1175
Religión y Cultura. — El Escorial. 749. 750. 837. 838. 840. 842-848. 850-853. 856. 859. 864. 865. 894. 1380
Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. — Madrid. 782. 960. 972. 1021. 1333
Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid. 756. 783. 948. 959. 993. 1200
Revista del Centre de Lectura de Reus. 769. 779. 956. 1010. 1086. 1297
Revista del Centro de Estudios Extremeños. — Badajoz. 758-760. 767. 769-771. 875. 881. 883. 949. 971. 982. 987. 1195. 1256. 1257. 1257a. 1258. 1276. 1295. 1301.
Revista del Clero Leonés. — León. 663. 664. 691. 693. 695. 765. 835. 926. 728. 973. 1057-1059. 1076. 1150. 1228. 1324. 1341. 1345
Revista Eclesiástica.—Silos. 656. 688. 923. 1156. 1166. 1174. 1317. 1318. 1320. 1329
Revista de las Españas. — Madrid. 927
Revista Española de Estudios Bíblicos. — Málaga. 615. 616. 621. 627. 636. 637. 640. 645. 652. 659. 662. 673. 676. 678. 680. 687. 689. 694. 696. 701. 704. 715. 716. 720. 723. 726. 732. 734. 737. 741. 762. 763. 772. 827. 944. 958. 964. 1233. 1249. 1307
Revista de Filología Española. — Madrid. 966
Revista de Historia. — Lisboa. 1039
Revista Internacional de Estudios Vascos. — San Sebastián. 791. 935. 957. 1235
Revista Jurídica de Catalunya. — Barcelona. 985
Revista de Menorca. — Mahón. 1153
Revista Musical Catalana. — Barcelona. 1337
Revue Apologetique. — Paris. 815, 900
Revue d'Ascetique et Mystique. — Toulouse. 820. 1360
Revue Benedictine. — Maredsous. 622. 1308
Revue Hispanique. — Paris. 805
Revue d'Histoire Ecclésiastique. — Louvain
Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses. — Paris. 1048
Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques. — Kain-Paris. 917
Ricerche Religiose. — Roma. 1049
Rivista di Archeologia Cristiana. — Roma. 1205

The Romanic Review. — New York. 829. 939
Sal Terrae. — Santander. 1038
La Scuola Cattolica. — Milan. 1019
Sitzungsberichte der preuss. Akad der Wissensch. — Berlín. 1024
Sitzungsberichte der bayer. Akad. der Wissenschaften. Phil-philos.-hist.-klasse. — Munich. 969
Spanische Forschungen der Görres-gesellschaft. I Band 1928. — Munster in W. 788. 884. 1030. 1248. 1310. 1382
Speculum. — Cambridge (Massachusetts). 1221. 1309
Theologic. Journal of hist. Christianity. — Londres. 1016
Toledo. — Toledo
Universidad. — Zaragoza. 742
Vida Cristiana. — Barcelona. 1328. 1342-1344
Vida Lleidetana. — Lleida. 1028. 1073. 1208. 1266
La Vida Sobrenatural. — Salamanca. 1321. 1326
Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Innsbruck. 803
La Zuda. — Tortosa. 990. 1013. 1072. 1304

ÍNDEX

Primera part

TEOLOGIA, FILOSOFIA

Pàgs.

Aloisius Teixidor. — De ratione formali amicitiae Dei in homine iusto non ad solum habitum caritatis reducenda, sed per gratiam sanctificatem maxime explicanda. 3

Felix Treserra. — De doctrinis metaphysicis Fratris Thomae de Eboraco, O. F. M. 33

M. Florí. — De problemate critico secundum doctrinam Iacobi Balmes. 103

David García. — Algunas consideraciones sobre el problema epistemológico. 129

Segona part

HISTÒRIA, ARQUEOLOGIA, BIBLIOGRAFIA

Ferran de Sagarra. — Antics segells dels arquebisbes de Tarragona. . 191

Joan Serra i Vilaró. — L'Arxiu de Bagà 207

Josep Vives. — Filocaliana 245

F. Valls Taberner. — El Diplomatari de Sant Ramon de Penyafort. . 249

José Rius Serra. — Un inventario de joyas de Calixto III. 305

Eduard Junyent. — Els primitius orígens i desenrotllament del títol de Sant Clement de Roma. 321

Recensions. 341

Crònica de la Biblioteca Balmes. 359

Bibliografia hispànica de ciències històrico-eclesiàstiques. 381

AQUEST . QUINT . VOLUM . DE . ANALECTA . SACRA . TARRACONENSIA . ESTAMPAT . EN . L'OBRADOR . BARCELONÍ ATENES . A . G . FOU . PUBLICAT . EL . DIA . XXVII . D'ABRIL DE . M . CM . XXIX . DIADA . DE . LA . MARE . DE . DÉU . DE . MONTSERRAT . FESTA . PATRONAL . DE . LA . BIBLIOTECA . BALMES

GTU Library
3 2400 00253 2863

Analecta sacra Tarraconensia

v.5
1929

CBPaG

v.5
1929

28139

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709